نصيــحة الناقدين

تعليقة على ورقة (**القراءة المذهبية للتاريخ العقدي**)، للشيخ عبد الله الغزي

صنعـــــة الفقيــر إلى عفو الغني

كريــــم بن أحمـــــــد الحنبـــــلي

"اللهمَّ مَنْ كان على هوىً أو على رَأْيٍ وهو يظن أنَّه على الحق = فُرُدَّه إلى الحق حتى لا يضل من هذه الأمة أحد" [**الإمام أحمد، رضي الله عنه**]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمدٍ وآله وصحبه أجمعين، ومن اقتفى أثرهم من حماة الملة والدين، وبعد، فإني قد اطلعت منذ أيامٍ يسيرة على ورقة علمية نقدية بعنوان (القراءة المذهبية للتاريخ العقدي، القدم النوعي لصفة الكلام في المذهب الحنبلي أنموذجًا)، وهي للأخ الشيخ عبد الله الغزي وفقه الله تعالى لمراضيه، وكنت قد طربت لما صرّح به من مرامات تسويده تلك الصفحات، كتجويد التحقيق العلمي العقدي الإسلامي، وبث روح النظر الموضوعي الشمولي فيه، ومعالجة ما يشوّش على ذلك من مثارات القصور البحثي والإخلال المنهجي، وهذا - لمن تأمل - من أجلّ الغايات وأنفع المرادات، بل هو على التحقيق من فروض الكفايات، إذ إن الاجتهاد في تحري الحق وإحقاقه والدلالة عليه من أعظم الواجبات، وما لا يتم هذا الواجب إلا به من الأدوات المعرفية فهو فواجب مثله، والتناصح في ذلك والتواصي من التعاون على البر والتقوى، خاصة مع وعورة البحث الكلامي، وكثرة غوامضه وإشكالاته، وخطورة الخوض في جميع ذلك، فيحتاج المبتلى بركوب ذلك البحر الخضم إلى الاستعانة عليه بأصحابه وإخوانه.

ثم إن طائفة من الأفاضل والأحبة والطلبة قد سألوني رأيي فيما قدّمه الناقد من معالجة نقدية، فوقع في نفسي أن أغزل على منوال الناقد، وأسير على دربه وأضرب بسهمٍ في محاولات النهوض البحثي العقدي، لكن في المجال النقدي هذه المرة، مستعيناً بهذه الأطروحة النقدية، ولا أحب أن أقول إن ذلك نقدٌ للنقد، بل هو مناصحة ومباحثة، وتوسيعٌ لمجال نظر الباحثين المتابعين لساحة البحث العلمي العقدي، إذ إن "المجالسة للمناصحة فتح بَاب الْفَائِدَة، والمجالسة للمناظرة غلق بَاب الْفَائِدَة" [أبو محمد البربهاري، نقله الذهبي في السير]، بل حتى "الجدل الَّذِي يَقع بَين الْمذَاهب، أَوفق مَا يحمل الْأَمر فِيهِ: بِأَن يخرج مخرج الْإِعَادَة والدرس، فَأَما اجْتِمَاع جمع متجاذبين فِي مَسْأَلَة، مَعَ أَن كلا مِنْهُم لَا يطْمع أَن يرجع إِن ظَهرت حجَّة، وَلَا فِيهِ مؤانسة ومودة، وتوطئة الْقُلُوب لوعي حق، بل هُوَ على الضِّدّ = فتكلم فِيهِ الْعلمَاء كَابْن بطة، وَهُوَ مُحدث" [الوزير ابن هبيرة، نقله المرداوي في التحرير]، ويتأكد ذلك مع كون المُباحَث معروفًا بالعلم وآدابه، وتطلّب الحق والخير، وليت الناقد نزّه بحثه - الذي يتلمّس فيه الموضوعية العلمية – عن القضايا الشخصية الموغرة للصدور، المنفرّة للنفوس، الخارجة عن محض التحقيق العلمي، بدءًا من لبس جبة القاضي "لمحاكمة المحقق

على إخلاله" [الغزي(ص١٦٤)]، مع تكرار رميه – من غير تأمل كافٍ – بالقصور البحثي، ونصبه مثالًا ومادةً لتشريح الحالة الدوغمائية المذهبية غير الموضوعية، وصولًا إلى الإيماء إلى أن مُحَرِّكه هو "الاستجابة لمتطلبات المجتمع والمذهب!" [الغزي(ص١٨٨)]، فضلًا عن عبارات أخرى متناثرة على ضفاف الورقة، وعن إقحام دار النشر والسلفية عمومًا في عملية النقد! .. ولقد بلغني أن الناقد – أحسن الله إليه – قد انتهض لدفع أذى جماعة من السفهاء عن المحقق، ومع ذلك فإني أحسب أنه لو ترفّع عمّا سبق ذكره لأوصد كثيرًا من هذه الأبواب بدلًا من أن يتشاغل برد عادية من يلج منها، ففي ذلك عبرة نافعة للباحثين من طلبة العلم، فإن الغاية من النقد – على الأقل في ساحة المعرفة الإسلامية التي يُراد بها وجه الله والدار الآخرة – هي الهداية إلى الحق، والتغيير لا التعيير، بل حتى "الغرض بالجدل من المُنْصِفِ: نقلُ المخالفِ عن الباطل إلى الحقِّ، وعن الخطأ إلى الإِصابةِ، وما سوى هذا فليس بغرض صحيحٍ" [أبو الوفاء ابن عقيل، الواضح]، فينبغي التمهيد لذلك والأخذ بأسبابه، فإن لم يفعل المرء نفرت النفوس، "وَإِذا نفرت النُّفُوس عميت الْقُلُوب، وخمدت الخواطر، وانسدت أَبْوَاب الْفَوَائِد" [ابن عقيل، الواضح]، حتى إن زلّ الباحث في بحثه والناظر في نظره فينبغي

لناقده أن يوقفه "على زلله، غير مُخْجِلٍ له بالتشنيع عليه، فإن أصرّ أمسك عنه، إلا أن يكون ذلك الزلل مما يحاذر استقراره عند السامعين، فينبههم على الصواب فيه بألطف الوجوه، جمعًا بين المصلحتين" [أبو محمد ابن الجوزي، الإيضاح].

وليس المقصود بهذه الكتابة تسويد مراجعة مستحكمة الأوصال مفتولة الأركان تامة النظام، بل تدوين ما تزاحم في بالي من المعاني أثناء قراءتي للورقة من غير كبير كلفة، فهذه إشارات عابرة لا تأسيس منيع، وقد كنت أنوي أن أكتبها شيئًا فشيئًا في عدة منشورات قصيرة، لكن غلب على ظني أني سأنقطع بالأشغال عن إتمامها، فتحيّنت فسحةً من الزمان لأكتب جميع ذلك دفعة واحدة، والله المسؤول أن يعين على صفاء النية وصدق المطلب.

إن مقام النقد من أصعب المقامات وأخطرها وأعقدها، ومؤنته أثقل من مؤنة التقرير والإثبات العلميين، وارتداء المرء لَأْمة النقد لا يقيه من سهام المراجعة والمحاكمة، ولو كان النقد مجردًا عن الانتصار، أو كان على وجه الاستشكال وإيراد الأسئلة والتشكيكات، فالتقرير والنقد يخضعان لإجراءات علمية وقواعد بحثية، ويُحاكَمان إليها، ولذلك فإن علماء الإسلام ضمّنوا في كتب الجدل والخلاف وآداب البحث والمناظرة قواعدَ للقبول والرد، والادعاء والمنع، والتعليل والسؤال، والمعارضة والنقض، والحق أن الناقد - مهما بالغ في تجريد النقد - لن تخلو مادته من الأحكام والدعاوى التي يَرِد عليها أسئلة السُؤَّال، وهذا الذي يعبّر عنه العلماء بـ (انقلاب المناصب)، فإن السائل (الناقد) لن يلبث حتى يكون مدعيًا معللًا، والمدّعي المعلل لن يلبث حتى يكون سائلًا (ناقدًا)، وكذلك فإن اقتصار المرء على تأريخ الأفكار وحكاية المذاهب والأقوال لن يخرجه عن أن يكون حاكمًا، فإن عمله لن يخلو من قضايا تصديقية عديدة، هو في كل واحدة منها حاكمٌ مبحوث معه في حكمه، وكذلك الحال في إيراد الأسئلة والتشكيكات، ولذلك فإن العلماء على الرغم من تقريرهم أن

الأصل في محل المباحثة والمناظرة هو المركب التام الخبري دون غيره أجْرَوا ذلك في التعريفات والتقسيمات، وعللوه بأنها لا تخلو من دعاوى ضمنية عديدة تقوم مقام المركب التام الخبري، وكذلك الحال في الإنشائيات التي تنطوي على دعاوى وتقريرات.

وهذا من فضيلة النقد أصلًا، أن يحمل بين طيّاته بذور البناء، خاصة في ساحة البحث الإسلامي العقدي، الذي لا يُعد الحراك المعرفي الكلامي فيه مطلوبًا لذاته، بل هو كميتة المضطر المشرف على هلكة الضلال الفاقد لغذاء الروح من أنوار الهداية، فمن "الْمَعْلُومِ: أَنَّ الِاعْتِرَاضَ وَالْقَدْحَ لَيْسَ بِعِلْمِ وَلَا فِيهِ مَنْفَعَةٌ، وَأَحْسَنُ أَحْوَالِ صَاحِبِهِ: أَنْ يَكُونَ بِمَنْزِلَةِ الْعَامِّيِّ، وَإِنَّمَا الْعِلْمُ فِي جَوَابِ السُّؤَالِ" [شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى].

ما من بحث علمي إلا يتأسس على دعوى (فرضية / قضية) رئيسة ما، يستعلن بها الباحث ثم يفحصها ويستدل لها، ومع ذلك فلن تخلو ثنايا بحثه من دعاوى فرعية عدة، منها هو متعلق بالدعوى الرئيسة، فيكون في حُكم بعض مقدمات أدلة دعوى البحث، فلا تسلم هذه الأدلة إلا بالتدليل على صحة هذه المقدمة، ومن الدعاوى الفرعية ما يكون مُنْبَتًّا عن الدعوى الرئيسة خارجًا عن محل البحث، وهذه لا يحسن بالباحث أصلًا أن ينشغل بدراستها في أحايين كثيرة، لكيلا يشوّش على القضية الأصل، والنقد العلمي ينبغي أن يتوجه إلى الدعوى الرئيسة أو أدلتها أو مقدمات هذه الأدلة أو على الأقل قواعد البحث والاستدلال وآدابهما، والخروج عن ذلك في النقد والمباحثة يُعد ضربًا من المشاغبة والحيدة والانتقال، أو ما يسميه المعاصرون بمغالطة (الرنجة الحمراء!)، وقد يكون ذلك حماسًا مفرطًا من الناقد تجاه بعض القضايا الهامشية في كلام الباحث دون دعواه الرئيسة، لكنه حماسٌ مخلٌّ بقواعد النقد.

ودراسة المحقق التي قدّم بها لكتاب (الطريقة الأثرية) كانت دعواه الرئيسة فيها وجود أثر للتقريرات التيمية العقدية في الطبقات الحنبلية

التالية له، وهذه دعوى جادة ينبغي أن تُعتبر، ومع ذلك فهي تُعالج مشكلة بحثية طارئة، وهي وجود دعاوى - لمستشرقين وغير مستشرقين - تنفي وجود الأثر التيمي العقدي في السياق السني الأثري، بل في السياق الحنبلي (الفروعي) خصوصًا!

ومما يؤخذ على الشيخ عبد الله أنه على الرغم من تكرر إقراره بفائدة موضوع البحث الأصل فإنه أصرّ على محاولة جر الباحث بعيدًا عن موضوع بحثه، وبأسلوبٍ لا يخلو من الإرهاب النقدي، أو ما يسميه المعاصرون بمغالطة الاحتكام إلى العصا (التهديد / القوة) [Argumentum ad baculum]، فقال مثلًا بعد ذكر موضوع البحث الأصل: "لكن السؤال المؤثر بحكم أننا أمام متن مذهبي: ما قيمة مجرد هذا التأثّر والحضور على مستوى الانتماء العقدي المميز؟ ..." [الغزي (ص١٨٦)]، إلى آخر الأسئلة التي طرحها، والناقد ههنا حاكمٌ لا حاكٍ، حاكمٌ بحصر (!) السؤال البحثي المؤثر - بحسب مقتضى ظاهر اللفظ - بين يدي المتن المذهبي في هذا الذي ذكره! وهذه دعوى غير معللة ممنوعة، بل مردودة عند التحقيق، فالناقد ههنا أقر بالسؤال البحثي للبحث الأصل، ثم حكم بأنه ليس السؤال المؤثر، ثم طرح عدة أسئلة

بحثية أخرى خارجة عن محل البحث الأصل يرى – في نفسه – أنها الأسئلة الأهم، ثم حاكم الباحث إلى هذه الأسئلة البحثية البديلة!

ومن أمثلة هذا الإرهاب النقدي قول الناقد: "ولماذا – من باب محاكاة المحقق في معالجته – لا ندّعي في عبد الباقي البعلي - مثلًا – أنه قائل بقدم القرآن بدلالة ماذكره في أول متنه؟ مع ملاحظة تكفيره من قال بأن القرآن مخلوق أو محدث أو حادث ونفيه حلول الحوادث، ويكون تأثره بالقاضي لا بالشيخ، فيحق الآن لباحث آخر أن يكتب عن حضور القاضي وأثره في عبد الباقي البعلي ومن جرى على طريقته من الحنابلة المتأخرين: متجاوزًا حضور الشيخ عند هؤلاء كما فعل المحقق عندما تجاوز" [الغزي (ص١٨٧)]، ولا أدري ما وجه الإشكال ههنا أو الإلزام! .. كأن الناقد ينكر تركيبية التأثّر أو يفترض تناقضًا بين إثبات التأثير التيمي والإقرار بالتأثير اليعلوي ولو بغير تعريجٍ عليه في البحث الأصل! .. ففرقٌ كبير بين ادعاء الباحث أن ابن تيمية مؤثر فيمن تلاه وادعائه أن ابن تيمية هو المؤثر فيمن تلاه، فالثانية هي التي تُعارَض بإثبات رافدٍ آخر من روافد التأثير، أما الأولى فلا!

وأنا مع ذلك لا أتصور أن يجادل المحقق أو أي عاقل في التأثير الكبير للقاضي أبي يعلى رضي الله عنه فيمن تلاه من الحنابلة عمومًا،

والمشتغلين بالبحث الكلامي خصوصًا، بل في شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه، لكن إن ادّعى مُدَّعٍ حصر التأثير في القاضي فذلك ممنوع مردود، وإن فُصّل في تأثيره من غير تعرّض لتأثير غيره أو الإتيان بما ينافيه فذلك لا مطعن فيه لمنصف، وكذلك لا أرى إشكالًا في أن يدعي باحثٌ أن الأقرب فيما كان يعتقده الشيخ عبد الباقي ويقصده هو كذا وليس كذا، هذه قضية ظنية، ولا إشكال في طرح الدعاوى في حدود مساحة الاحتمال، ثم المصير إلى ما يرجّحه الدليل والبرهان.

العجيب أن المحقق قد أشار بالفعل إلى تضمّن كلام متأخري الحنابلة ما يخالف ظاهره تقريراتهم المتأثرة بطريقة شيخ الإسلام، ثم أكّد على أن هذه المشكلة خارجة عن موضوع بحثه، ولا تتداخل مع دعوى مطلق الأثر التيمي في تقريراتهم، والأعجب أن الناقد قد نقل ذلك الكلام مُصِرًّا على مخالفة مقتضى تنبيه الباحث، ومقيمًا على جره خارج ساحة بحثه عنوةً! .. قال: "فهذا لا يكفي في معالجة إشكالية هذه المنصوص الحنبلية المتناقضة .. والحقيقة أن مثل هذه النصوص المتناقضة التي توحي بأن كاتبها غير واعٍ بما يكتب لا تُعالَج بالطريقة التي سلكها المحقق، مع إقرارنا بصحة الفكرة العامة، وهي

(حضور الشيخ عند متأخري الحنابلة)، لكن ما قيمة هذا الحضور في سبيل الانتماء المذهبي؟ وما مستوى أثره فيهم" [الغزي (ص ١٨٧)]، فالناقد عاد إلى ترديد إشكالات وأسئلة بحثية خارجة عن محل البحث الأصل، ثم محاكمة المحقق إليها ونقده لأجل قصوره في معالجة هذه الإشكاليات!

جرف هارٍ

بعد وصولي إلى الصفحة الثالثة من الورقة النقدية عَلَتني الدهشة لوهلة، ثم أخذت أقلب الصفحات سريعًا قائلًا لنفسي: "هل هذا ما فعله الناقد حقًّا؟!" .. لقد أخذ الناقد يبني صرحًا بحثيًا من أول ورقته إلى آخرها، لكن على شفا جرف هارٍ من الوهم!

تقدم بيان الدعوى الرئيسة لدراسة المحقق، والتي تنطوي على بحث تاريخي استقرائي يبدأ إطاره الزمني من طبقة شيخ الإسلام ابن تيمية ويمتد إلى طبقات متأخري الحنابلة رضي الله عنهم، ثم إن الباحث قد عنون المطلب الأول من المبحث الثاني من جزء الدراسة (!) بــ (الأثر التيمي في التصحيح العقدي عند الحنابلة)، ثم لم يكد يذكر لفظة التصحيح هذه بعد ذلك.

فما الذي فعله الناقد؟

أعرض عن دعوى الباحث الرئيسة، وأعرض عن دعاواه الفرعية المؤّسِسة للدعوى الرئيسة، وأعرض حتى عن الدعاوى الفرعية الخارجة الصريحة المذكورة في صُلب البحث، وتعلّق بكلمة في عنوان مطلب من مبحث، هي في أحسن الأحوال محتملة، وفسّرها تفسيرًا

خاطئًا جعلها به مستلزمة لدعوى خبرية، وهو هنا حاكٍمٌ لا حاكٍ، ثم بنى جُلّ بحثه النقدي على قصور المحقق في إقامة الأدلة على هذه الدعوى، وجعل ذلك هو "الخلل الرئيس الذي وقع فيه المحقق"! [الغزي(ص١٦٥)]

فقد جعل الناقد هذه اللفظة في ذلك السياق مفيدة لدعاوى ضمنية مثل: جمهور الحنابلة أخطأوا في تقرير عقائد السلف / ابن تيمية صحّح الخطأ الذي دخل على المذهب الحنبلي / النظرية التيمية هي الصحيحة المعبّرة عن أقوال السلف!

(التصحيح) مصطلح معروف مطروق، ويعني حُكم العالم على أحد القولين أو الأقوال بأنه الأصح، أو الصحيح، أو المذهب، أو غير ذلك، بغض النظر عمّا يعتقده حاكي التصحيح.

فعندما يُقال مثلًا (لقد أثّرت تصحيحات المرداوي في متأخري الحنابلة)، فهذا لا يعني بالضرورة أن القائل يعتقد أن عامة ما صححه المرداوي هو المذهب، أو عندما يُقال (صحّح المرداوي الرواية الثانية في هذه المسألة) فهذا لا يعني كذلك أن القائل يعتقد صحة هذه الرواية وخطأ الأخرى، وليس في كلام القائل حينئذ أي دعوى سوى نسبة التصحيح إلى المرداوي، وهذا يكاد يكون بدهيًا!

فالمحقق كان في عبارته مجرد ناقل، فلا يلزمه أكثر من إثبات صحة النقل إن غلب على ظنه عدم تسليمه، كما يقول العلماء: "إن كنت ناقلًا فالصحة، أو مدّعيًا فالدليل"، والحق أنه في الحالين مدّعٍ ومُطالَب بالدليل، لكن الناقل مدعٍ في النقل لا المنقول، إلا إذا التزمه وصار هو محل المباحثة الرئيس.

فمعنى عبارة المحقق إذن (الأثر التيمي في حكم الحنابلة على قولٍ ما بأنه الصحيح من المذهب الحنبلي الأثري)، ولا علاقة لذلك من قريبٍ أو بعيد بهذا الذي بنى عليه الشيخ عبد الله جمهور كلامه!

والعجيب أن المحقق ذكر قبل ذلك بصفحات يسيرة ما يشير إلى مراده، فقال: " ولقد ورث هذا النفَس النقدي التصحيحي تلاميذه وتلاميذهم من بعدهم ... ومن أمثلة العلماء المتأثرين بابن تيمية في ذلك: ابن القيم وابن قاضي الجبل وابن مفلح والزركشي وابن رجب وابن اللحام والمرداوي، وغيرهم من أعلام مدرسة التصحيح عند الحنابلة ... وليس المقصد نفي الجهود التصحيحية السابقة لابن تيمية، فلا شك أن في كلام بعضهم شيء من ذلك، كما يفعله ابن عقيل مع شيخه القاضي أبي يعلى، وكما يفعله المجد في المسوّدة-وظني أن ابن تيمية تأثر كثيرًا بجدّه في هذا الباب- ..." [الغريب(ص٦١)]، فلا أدري،

هل ظن الناقد أن الباحث يدعي صحة ما ذهب إليه جميع هؤلاء على ما بينهم من الاختلاف؟!

يبقى أن يُقال إن الباحث لو قصد ذلك المعنى الذي ذكره الناقد = لم يكن ملزمًا بإقامة البرهان عليه في ذلك السياق، بل التوسّع في ذلك قد يكون مذمومًا من حيث قواعد البحث العلمي، لأنه خروج عن بحث الدعوى الرئيسة إلى دعوى هامشية خارجة عن محل البحث مهما كانت أهميتها، وذلك مما يذكره علماؤنا في قواعد البحث والمناظرة وآدابهما، فلو قال باحثٌ ما صراحةً: (أدّعي أن قول ابن تيمية هو الصحيح، لكن الذي أريد أن أبحثه الآن هو دعوى تأثير ذلك القول - بغض النظر عن صحته - في الطبقات التالية من الحنابلة) = لم يكن مُنْتَقَدًا لأجل ترك تعليل الدعوى الأولى، فضلًا عن أن يتحول بحث تلك الدعوى إلى الإشكالية الأساس والخلل الرئيس! .. فإن ذلك ضربٌ من التسلُّط البحثي والإرهاب النقدي الذي سبقت الإشارة إليه.

الدرس المستفاد ههنا هو أهمية العناية بالقواعد المتعلقة بذلك الشأن التي ذكرها علماؤنا في آداب البحث والمناظرة، مثل التفهّم لعبارة المدّعي قبل المسارعة إلى المنع، فضلًا عن القدح والنقض

والمعارضة، ولذلك قرروا أن (الاستفسار) هو طليعة الاعتراضات ومقدمها، "لِأَنَّهُ إِذا لم يعرف مَدْلُول اللَّفْظ اسْتَحَالَ توجه الْمَنْع أَو الْمُعَارضَة، وهما مُرَاد الاعتراضات كلهَا ... والاستفسار: طلب معنى اللَّفْظ الَّذِي قَالَه الْمُسْتَدلّ" [العلاء المرداوي، التحبير]، ومن آداب الناقد تجاه أخيه كذلك: "ترك التقطيع لكَلَامه ... والتأمل لما يَأْتِي بِهِ ... وألا يُمانِعَه العبارةَ إذا أدَّتِ المعنى وكان الغرضُ إنما هو في المعنى دونَ العبارة، وأن لا يَخرُجَ في عبارته عن العادةِ، وأن لا يُدخِلَ في كلامِه ما ليس منه، ولا يستعملَ ما يقتضي التَّعدَّيَ على خصمه، والتَّعدِّي: خروجُه عما يقتضيه السؤالُ والجوابُ" [أبو الوفاء ابن عقيل، الواضح]، " فإن مِن حق الناقض لكلام غيرِه أن يفهمه أولاً، ويعرف ما قصد به ثانياً، ويتحقق معنى مقالته، ويتبين فحوى عبارته، فأما لو جمَعَ لخصمه بَيْنَ عدم الفهم لقصده، والمؤاخذة له بظاهر قوله، كان كمن رمى فأشوى، وخَبَطَ خَبْطَ عشواء ثم إن نَسَبَ إليه قولاً لم يعرفه، وحمَّله ذنباً لم يقترِفه، كان ذلك زيادةً في الإقصاء، وخلافاً لِما بِهِ الله تعالى وَصَّى" [ابن الوزير، العواصم والقواصم]

إذا تجاوزنا ما سبق ذكره - على ما فيه من خلل - فلن نجد لسائر الورقة النقدية علاقة بدراسة المحقق، فموضوع دراسة المحقق هو الأثر التيمي فيمن تلاه من الحنابلة، أما موضوع دراسة الناقد فهو القِدَم النوعي لصفة الكلام من حيث نسبة ابن تيمية هذا القول إلى السلف والإمام أحمد، والنطاق الزمني للبحث التاريخي في دراسة المحقق يبدأ بابن تيمية، أما النطاق الزمني للبحث التاريخي في دراسة الناقد فينتهي بابن تيمية، والمحقق لم ينشغل أصلًا – وحُق له - بتفصيل قول ابن تيمية في مسألة القِدَم النوعي، فضلًا عن تعليله والاستدلال له والانتصار، سوى إشارات عابرة في سياق بيان وجه تأثر المتأخرين بالتقرير التيمي، أما الناقد فقد بذل أكثر مداد ورقته في نقد البناء الاستدلالي لنسبة القدم النوعي إلى السلف والإمام، البناء الاستدلالي الذي شيّده ابن تيمية لا المحقق الذي لم ينشغل بشيء من ذلك، فالورقة النقدية كانت في حقيقتها – بغض النظر عن مقصد الناقد - محاكمةً لابن تيمية في صورة محاكمةٍ للمحقق، وهي مترعة بالكلام عمّن "يستند عليهم الشيخ في مشروعه النقدي"، و"النصوص المركزية التي يستند عليها الشيخ في مشروعه"، و"الأصول التي ركّز عليها

الشيخ في مشروعه النقدي"، ونقد دعوى وجود "تسرب لآراء الكلابية داخل المذهب الحنبلي"، والتي هي دعوى تيمية بالأساس، و"إثارة الإشكال العلمي على السردية التيمية لصفة الكلام"، وتعديد الوقائع التاريخية التي تشكك في كون "الأمر كما تصوّر السردية التيمية"، والأسئلة الكثيرة التي "تُشكل على قراءة الشيخ التأويلية"، وبعض دعاوى الشيخ التي "لا يمكن قبولها هكذا بإطلاق"، بل كان عنوان أحد أهم فصول الورقة هو: "أقوال أحمد ابن حنبل ومواقفه المعارِضة لقراءة تقي الدين ابن تيمية للقدم النوعي لصفة الكلام" [الغزي (ص١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٥، ١٨١، وغيرها)]، وبالتالي فإن قول الناقد مثلًا: "وإن تجاوز مثل هذه الإشكالات لتقرير نتيجة مسبقة بناءً على نصٍ مجمل، وفي ثبوت نسبته إشكال = هي قراءة مذهبية مختصرة لهذه القضايا الشائكة في تاريخ العقائد" [الغزي(ص١٦٧)] مُخاطَب به ابن تيمية أكثر من المحقق، وقوله أيضًا: "... أسئلة كبيرة جدًا بحاجة إلى مناقشة منهجية قبل التعجّل وادعاء أن قراءة الشيخ لصفة الكلام عند الإمام هي تصحيح" متوجهٌ إلى الشيخ بالأساس لا المحقق، ومتعلقةٌ بادعاء الشيخ أن قراءته هي الممثلة لقول السلف والإمام.

وأنا لا أريد ههنا أن أوظّف اسم ابن تيمية في الإرهاب النقدي، بل كنت أرجو لو أن الناقد قد مَحّض ابن تيمية النقد متجنباً بذلك ما سبق من إشكالات منهجية، ولكنّي أريد التنبيه على عناصر المشهد النقدي الحالي، فقد خرج المحقق منه ودخل ابن تيمية، وصار هو المدّعي (المعلّل)، وإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية وقفنا على مأخذ منهجي كبير، فالناقد قد استولى على المباحثة تمامًا، وكانت محاكمته لابن تيمية غيابية إقصائية، لا حضور فيها لفلسفة ابن تيمية ونظريته النقدية وصرحه الاستدلالي الضخم المتعلق بالمسألة محل البحث، ومن أهم قواعد النقد وآداب المباحثة تصوير القول المبحوث تصويرًا مطابقًا، وسوق حججه على أحسن وجهٍ وأتمّه، فإن "أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم" [وكيع بن الجراح، رواه الدارقطني]، "والإنصاف أن تكْتالَ لمنازعك بالصاع الذي تكتال به لنفسك؛ فإن في كلِّ شيء وفاءً وتطفيفًا" [ابن القيم، حاشية السنن]، بل حتى "إِذا كَانَت عبارَة السَّائِل أَو الْمُسْتَدلّ تقصره عَن تَحْقِيق الْحجَّة والشُّبْهَة، وَكَانَ خَصمه قَادِرًا على إخْرَاجهَا إِلَى عبارَة تنكشف بهَا قُوَّة كَلَامه، فَيَنْبَغِي أَن يُخرجهَا بعبارته إِلَى الْإِيضَاح، فَإِن اتَّضَح فِيهَا الْحق اتبعهُ، وَإِن كَانَ شُبْهَة بعد إيضاحها زيفه وأبطله" [ابن عقيل، الواضح]، لذلك فإن

المراد من الفصول التالية ليس الانتصار لشيخ الإسلام رضي الله عنه، أو ترجيح قول على قول، ومن يعرفني حق المعرفة يدرك أني لا أقلّد في المعتقد الشيخَ أو غيره، سوى من أُجمع على صحة عقيدته من الأئمة رضي الله عنهم، ولا أنتصر له انتصارًا مطلقًا، ودروسي اليسيرة في العقائد لا تخلو من مراجعاتٍ له رضي الله عنه، وإنما المراد محاولة تحقيق التوازن النقدي الغائب عن الورقة، ودفع البَخْس عمّا لقّبه الناقد بالسرديّة التيمية، فإن القارئ للورقة على غير بصيرة تامة بالمنطلقات التيمية سيرى الموقف التيمي من هذه القضية هزيلًا شاحبًا شاذًا غافلًا عن أظهر الإشكالات وأبسطها، وهذا ما لا يرضاه منصف.

لست أزعم أن قضية الكلام الإلهي هيّنة سافرة خالية من الإشكالات الدقيقة التي جعلت طائفة من أهل الحديث الأكابر يضطربون فيها، "حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ: مَسْأَلَةُ الْكَلَامِ حَيَّرَتْ عُقُولَ الْأَنَامِ" [ابن تيمية، مجموع الفتاوى]، بل إن فيها من الإشكالات ما هو أعظم مما اجتهد الناقد في جمعه، ولذلك لا يمكنني أن أكتم انزعاجي من اضطراري إلى الكلام عنها في هذا المقام الضيق، فإني أكره الخوض في ذات الله وصفاته عمومًا، وأكره - خصوصًا - أن أتناول مثل هذه القضايا الشائكة تناولًا مجملًا، من غير تفصيل مُسهَب وتحليل عميق وحشد للحجج والإشكالات، ولقد كان كثير من الإخوة يَؤُزُّونني للتعليق على بعض القضايا العقدية التي تثور في مواقع التواصل الاجتماعي، فكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع، وأعِد بالكلام عنها في محالّها من درس العقائد إن شاء الله، وأؤكد على أن هذه القضايا المحفوفة بالغوامض التاريخية والدليلية والدلالية لا يصح أن تُعالَج في سياقات اختزالية انفعالية، وأن هذا يضر بها وبالعلم وبالناس.

أقول ذلك محاولًا تسلية نفسي وتمهيد العذر لها فيما سيقع في كلامي من إجمال مُخِل، واختزال مُسْتَكره، إذ المقصود ليس تحرير القول في

الباب، وإنما التوطئة لبيان بعض الإشكالات المنهجية في المعالجة النقدية للورقة محل المباحثة.

اعلم أن طائفة من الحنبلية الأثرية رضي الله عنهم حملوا على عواتقهم مهمة تأسيس منظومة كلامية متسقة مع تقريرات أئمة السلف في العقائد، ومُعَبّرة كلامياً عن مقالات أهل الحديث والأثر، مستفيدين بذلك من المنظومات الكلامية شبه الناضجة للفِرَق المقاربة في أصول المعتقد، والتي يرونها مع ذلك قد خرجت عن عقائد أهل الحديث في أصول مركزية عظيمة، وذلك مع غياب بديل أوفق لهذه الفرق يقدم أدوات حجاجية كافية لمجالدة المعتزلة وغيرهم، أو تأسيس تصور للمسلك العقلي لإثبات الصانع والنبوات وغيرها من المطالب العالية دون المصير إلى ضلالات الجهمية والمعتزلة وأضرابهما، ولقد كان من المتوقع أن يُصاحِب هذه المهمة الحنبلية الصعبة قدرٌ من الاضطراب والمراجعات الذاتية على مستوى الشخص الواحد أو الطبقة الواحدة أو الطبقات المتتالية، بهدف محاولة الوصول المستمرة إلى مقاربة كلامية تحقق أقصى اتساق ممكن مع الميراث الأثري.

ومن الأصول الفلسفية التي تكاد تكون من المُسَلَّمات عند جمهور الفِرَق الكلامية قانون (المغيِّر الذي لا يتغيّر / المحرِّك الذي لا يتحرَّك)،

وأن التغيّر في الذات أو الصفات إنما هو من سمات المُحدَثات المخلوقات، وأن هذا القانون هو الباب الرئيس المشترك بين الفِرَق المتنازعة للإثبات العقلي لحدوث العالم ووجود الصانع، وعلى الرغم من أن متكلمي الحنابلة ردوا على متكلمي الفرق عددًا من الأصول الفلسفية الحائلة دون تبني عقيدة أهل الحديث = إلا إن كثيرًا منهم تبنوا ذلك الأصل الفلسفي المذكور، وسَلّموا بِناءً على ذلك امتناع التغيّر في صفات الله سبحانه، وامتناع نسبة الأفعال إليه على وجهٍ يقتضي التحوّل من حالٍ إلى أخرى، فلا معنى للفعل الإلهي في المعجم الفكري المؤسَّس على ذلك الأصل إلا إيجاد مخلوق وإحداث تغيير خارج الذات أو أمور نسبية اعتبارية لا تقتضي تغيرًا وتحوّلًا، وهذا التبنّي لذلك الأصل الفلسفي يرجع إليه في الجملة مراد القائل بالتسربات الكُلّابية والأشعرية إلى الكلام الحنبلي.

وجد متكلمو الحنابلة الأشعريةَ يجعلون الأسماء والصفات على ضربين، صفات ذاتية قديمة، وصفات فعلية مُحدَثَة لا يُوصف الرب بها حقيقةً إلا عند وجود الفعل، ورأى متكلمو الحنابلة منافاة ذلك لظواهر النصوص وللمنقول عن أئمة أهل الحديث، فأنكروا قسم الصفات الفعلية على الوجه الذي قررته الأشعرية، وجعلوا جميع

الأسماء والصفات الإلهية قديمة ذاتية، بمعنى ملازمتها للذات من حيث كونها أسماء أو صفات، وأن الله سبحانه مسمى موصوف بها فيما لم يزل، ولم ينكروا أن من هذه الصفات ما هو متعلق بالفِعل، كالنزول والاستواء والخلق والرزق، وربما سمّوها أحيانًا بالصفات الفعلية لأجل ذلك، لا على وجهٍ ينافي أنها صفات ذاتية، وقرروا أن الله سبحانه موصوفٌ بذلك حقيقةً أزلًا لا على وجه دوام الفعل، وإنما من حيث اشتقاق الصفات للذات من أفعالها المتحققة منها، وُجدت الأفعال أو لمّا تُوجد بعد، كقول الناس: (سيفٌ قَطُوع) ولمّا يقع القطع منه بعدُ، أو مع عدم حصوله حال إطلاق الوصف عمومًا.

وكل قديم فهو واجب الوجود، وواجب الوجود يستحيل عقلًا أن يُعلَّق وجوده على المشيئة والقدرة، لذلك قرروا أن اتصاف الله سبحانه بالصفات الذاتية الأزلية المشتقة من الأفعال لا يتعلق بالمشيئة والقدرة، أما إحداث الأفعال نفسها فبمشيئة الله وقدرته، ولم يجدوا إشكالًا في التكييف الكلامي لهذه الصفات من غير إخلال بالأصل الفلسفي المتقدم، بحيث تكون كل هذه الأفعال المتعلقة بالمشيئة الموجودة بعد ما لم تكن = غير راجعة إلى الذات، بل إلى إحداث المخلوقات أو تغيّرها، كما هو ظاهر في الخلق والرزق، وكما في

النزول والاستواء من حيث كونهما من بابة النِسَب والإضافات الاعتبارية.

لم ينكر متكلمو الحنابلة - في الجملة - تجدد الصفات الذاتية، سواء تعلّقت بالفعل أو لا، فالاستواء والنزول والمجيء صفاتٌ أزلية تتجدد للذات بتجدد أسبابها بوقوع الأفعال، وكذلك فإن صفة العلم مثلًا تتجدد بعلم وقوع الشيء فعلًا بعد العلم بأنه سيقع أزلًا، وكذلك تتجدد صفة السمع عند وجود المسموع، والبصر عند وجود المُبْصَر، ولا يُقال إن الله سامعٌ للصوت أو مُبْصِرٌ للشيء قبل وجوده أصلًا، وألزمهم شيخ الإسلام بإيال ذلك إلى ما فروا منه من نفي التغيّر من غير فرقٍ مؤثّرٍ معتبر عند التحقيق، وحجته في ذلك قوية، خاصة في الصفات المتعلقة بالأفعال، مثل ما تقدم ذكره، ومثل نحو الضَحِك والغضب مما أثبتوه حقيقةً ونازعوا في تأويله بما يعود على خارجٍ عن الذات، وأنكروا مع ذلك قِدَم الأفعال التي اشتُقت منها هذه الصفات، فأنكروا أن يُقال "هو ضاحكٌ فيما لم يزل، وغَضْبان فيما لم يزل، لأن في الخبر (ضحك ربُّك من شابٍ ليست له صَبْوة)، وغضب الله من كُفْر الكافرين، وهو يقتضي وجود ذلك عند وجود سببه" [القاضي أبو يعلى، إبطال التأويلات]، فعندهم أن صفة الغضب مثلًا "غير

ممتنع أن تكون صفةً وقفت على شرط، كالنظر والسمع" [ابن عقيل، الإرشاد].

بقيت صفة الكلام - كالعادة – من المشكلات المؤرِّقة، فهي - من حيث دلالات النصوص وما يُفهم من كونها حرفًا وصوتًا كما يعتقده أهل الحديث والأثر - تبدو من الصفات المتعلقة بالأفعال، لكن هذا يَرِد عليه إشكالات كثيرة:

منها: قيام الحجة على أن الكلام نفسه صفةٌ لله سبحانه وغير مخلوق، فليس ههنا ثمة إحداث أو تغيير في مخلوق خارجٍ عن الذات كما هو شأن الصفات الفعلية عندهم، بل التغيّر الذي يقتضيه الفعل راجعٌ إلى الذات.

ومنها: عُسر التكييف بالتجدد أو التوقّف على شرط كما قيل في السمع والبصر وغيرهما ولو مع عدم إطلاق الفعليّة، لأن الصفة في نحو السمع والبصر ثابتة باقية، فالله سامع مبصر على أي حال، لا يتغيّر ذلك، ولا يتوقف على سماع الشيء المعيّن أو إبصاره، أما الكلام المفسَّر بالحرف والصوت فإما أن يُوجَد قائمًا بذات الله أو لا يُوجَد، وهذا يقتضي الانتقال من حالٍ

إلى حالٍ لا محالة، من حال التكلم إلى عدمه، ويقتضي أن يقوم الحرف والصوت بالذات حيناً دون حين.

ومنها: أن الآثار المستفيضة عن أهل الحديث والأثر ظاهرها وقوع التكلّم نفسه في الأزل، فلو حُمل ذلك على معنى الفعل كان تجويزًا لحوادث لا أول لها، وهذا يفتح الباب لسيل جارف من الإشكالات الفلسفية.

ومنها: أن القرآن من كلام الله سبحانه، والمفهوم من كثير من الآثار المنقولة عن السلف وأهل الحديث أنه قديم أزلي.

فرأت هذه الطائفة من متكلمي الحنبلية وغيرهم أن أنسب مقاربة كلامية حينئذ هي القول بالحرف والصوت القديمين، فقرروا أن الله سبحانه متكلمٌ منذ الأزل - بصوت وحرف - بجميع كلامه اللائق به دفعةً واحدة، وذكروا أن إحالة ذلك أو استبعاده مرجعه إلى قياس الخالق بالمخلوق قاصر الأدوات، والرب سبحانه وتعالى - بناءً على ذلك التقرير - يسمع كلام نفسه دائمًا وأزلًا، ولا يتعلق شيء من ذلك بالمشيئة أو القدرة، وكلامه سبحانه محجوبٌ عمّن سواه، فإذا شاء سبحانه تكليم أحدٍ من خلقه رَفَعَ الحجابَ عمّا شاء من كلامه –

صوته وحرفه - لمن شاء من خلقه بقدر سماع المخلوق ما شاء الله من كلامه سبحانه، فتكليم الله للخلق إظهارٌ لا إيجاد، وهذا الذي ذكرناه كله من أول الفصل لا تخلو كتب أصحابنا رضي الله عنهم من إشارات لائحة له، ولم أتقوّل شيئًا منه بالاستنباط، وبينهم منازعات في بعض تفاصيل ذلك الدقيقة وأخذٌ ورَدٌ وانتقال من مسلك إلى آخر، وعندي أن هذا الخوض كله باطل مردود، وخروج عن قاعدة المذهب المركزية في تفويض صفات الله سبحانه وترك التعرّض لتكييفها بالتخرّص والتوهّم، وجمهور ما ذكره أصحابنا - ممن حكينا قولهم وغيرهم - في الرد على المؤولة المكيِّفة لصفات الله بأوهام العقول = صادقٌ على ما حكيناه عنهم ههنا، وكان ينبغي الوقوف عند ظواهر الألفاظ والإعراض عن التكييف مع منع الاستحالة كما يفعلونه مع المؤولة في صفات كثيرة، وكما فعله بعضهم في صفة الكلام نفسها في مواضع أخرى.

لم يخل المأثور عن طوائف من الحنبلية الأثرية - غير المتكلِّمة غالبًا - من كلماتٍ جُمْلّية ظاهرها منافٍ لما حكيناه من تكييفٍ للكلام الإلهي، لكنها خالية مع ذلك من أي تكييف كلاميٍّ بديل أو حتى اشتباك حجاجي عميق مع السرديات الكلامية المستقرة، سوى نماذج

يسيرة غير مستوعِبة، حتى جاء شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه، فجمع بين التبنّي لظواهر الألفاظ الجمليّة لهذه الطائفة من متأخري أهل الحديث - والتي يعتقد مطابقتها لكلام السلف في هذا الباب – وبين التوسّع في المنقول والمعقول والإقدام على الخوض العميق الواسع في القضايا الفلسفية الكلامية بالقدر الذي يقطع المستقرئ بانتفاء مثله في التاريخ الحنبلي الكلامي كله، ولقد مهّد شيخ الإسلام لنفسه بنقض كثير من الأصول الفلسفية التي ارتكزت عليها المنظومات الكلامية السابقة، ومن أهمها الأصل الفلسفي الذي بدأنا به الفصل، وكذلك مسألة منع حوادث لا أول لها، فاستراح بذلك من أغلال هذه الأصول، وأطلق يده للتصرّف الكلامي في الباب، ووافق من قدَّمنا ذكر كلامهم في كون الكلام من صفات الله الذاتية التي لم يزل متصفًا بها، لكنه قرر أنها من الصفات المتعلقة بالفعل، وأن الكلام - حرفه وصوته - من الأفعال الإلهية المتعلّقة بالمشيئة بلا إشكال، وأن الله متكلِّم بالفعل في الأزل المرة بعد المرة إذا شاء، وصاغ ذلك كلامياً بقوله: إن كلام الله – الذي هو صفة من صفاته قائمة به غير مخلوقة - قديم النوع حادث الآحاد، ورأى شيخ الإسلام أن هذا هو الموافق لكلام السلف والأئمة رضي الله عنهم، فقول

الإمام أحمد مثلًا: "إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء" = يُؤخَذ من شَطْرِه الأول (لم يزل متكلمًا) معنى القِدَم، يؤخذ من الشطر الثاني (إذا شاء) معنى حدوث أفراد الكلام، إذ إن المشيئة لا تتعلق بالقديم، فيلزم مع ذلك حمل القِدَم المستفاد من الشطر الأول على القدم النوعي أو على قدم الصفة المشتقة من الفعل.

والذي عندي أنه ينبغي الإعراض عن التكييف الكلامي لصفات الله سبحانه، وألا يُتكلم في شيء من ذلك بالألفاظ المُبتدعة المُحدَثة إلا في أضيق الحدود على وجه الجدل والإلزام والإفحام، من غير أن تصبح هذه الألفاظ عقيدةً تُلَقَّن، فضلًا عن أن يُوالى عليها ويُعادى، وإنما يُصار في ذلك الشأن إلى نصوص الوحي وعبارات السلف الفصيحة المبرَّأة من دَنَس البدعة، فيُعتقد أن الله سبحانه موصوف بالكلام، وأنه متكلِّم، وأن كلامه منه سبحانه، غير مخلوق، ولا يُقال حادث ولا محدَث ولا مفعول ولا مجعول ولا مربوب، وأنه سبحانه لم يزل متكلِّما يأمر بما شاء ويحكم، وأنه سبحانه وتعالى يتكلّم إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء من غير تكييفٍ منّا لهذا، ومن غير أن يُقال يسكت أو يصمت إلا على الوجه الذي وردت به النصوص، وأنه سبحانه يتكلم بحرف مفهوم وصوت مسموع، وأنه سبحانه كلّم موسى

عليه السلام بحرفه وصوته وسمع ذلك منه موسى عليه السلام، وأنه جل وعلا يكلّم ملائكته بحرفه وصوته، وأنه سبحانه سيكلم عباده يوم القيامة بحرفه وصوته، ويكلمونه ويسائلهم ويضحك إليهم وأنهم يعاينون ذلك منه، وينظرون إليه ويسمعون منه، كيف شاء سبحانه وإذا شاء، ليس له عدل ولا مثل ولا شبيه، وكل ما يخطر على البال من أوجه التكييف لصفاته فالله بخلافه. هذا اعتقاد أئمة السلف وأصحاب الحديث، وكلام إمامنا وسيدنا الذي "فِي قَوْلِهِ الشِّفَا وَالْغِنَا، وَفِي اتِّبَاعِهِ الرُّشْدُ وَالْهُدَى، وَمَنْ يَقُومُ لَدَيْنَا مَقَامَ الْأَئِمَّةِ الْأُولَى: أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ ... وَلَا قَوْلَ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ يَجُوزُ أَنْ نَقُولَهُ غَيْرُ قَوْلِهِ، إِذْ لَمْ يَكُنْ لَنَا إِمَامٌ نَأْتَمُّ بِهِ سِوَاهُ، وَفِيهِ الْكِفَايَةُ وَالْمَقْنَعُ، وَهُوَ الْإِمَامُ الْمُتَّبَعُ" [ابن جرير الطبري، رواه اللالكائي].

من الإشكالات التي قررها الناقد غياب القول بالقدم النوعي للكلام - لفظًا أو معنى - عن تاريخ المقالات الكلامية كله، فضلًا عن نسبته إلى أهل الحديث وعن كتب المتكلمين من مختلف المذاهب، ويقرر أن بعض ذلك "من أهم ما يدل على غياب هذا القول (أي القول التيمي) في تلك الحقبة (أي طبقة الإمام) أو على أقل تقدير: يكشف عن القول السائد بين مجتمع أهل الحديث" [الغزي(ص١٦٩)]، ويؤكد على أننا بالنظر إلى الحنابلة لن "نجد أحدًا منهم أشار للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام كقولٍ وُجد في حقبة زمنية ما في تاريخ المذهب" [الغزي (ص١٧٨)]، والناقد في ذلك كله حاكمٌ لا حاكٍ، ويومئ الناقد بلطفٍ إلى أن القائل بوجود ذلك القول مضطرٌ إلى نحو اعتقاد وجود مؤامرة ما لإخفاء ذلك القول، ويرى الناقد أن دعوى ابن تيمية وجود ذلك القول مع غيابه عن كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام = "دعوى لا يمكن قبولها هكذا بإطلاق" [الغزي(ص ١٨١)]، ثم يشير إلى سند عدم القبول، وهو في ذلك أيضًا حاكمٌ لا حاكٍ، ولنا مع ذلك أربع وقفات منهجية مهمة.

أولًا: ينبغي أن يُعلم أن تاريخ العقائد والمقالات أشد تعقيدًا مما ذكره الناقد، وفيه الكثير من النقص والغموض والتحريف والغلط، وأكثر المصنفين في ذلك إنما يأخذون عن بعضهم بعضًا، وقد يخطئ الرجلُ - أو الجماعة - في ذلك الباب شبرًا، حتى إذا تلقّى الناسُ قولَه صار الخطأ في الحكاية ذراعًا أو باعًا، ومن سَبَرَ كتبَ جمهور الخائضين في ذلك الشأن حق السَبْر = رأى "النَاسَ في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات، من بين مقصِّرٍ فيما يحكيه، وغالطٍ فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تاركٍ للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به" [أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين]، وأمثّل لتلك القضايا بأمثلة يسيرة أبدأ فيها ببعض ما ذكره الناقد نفسه:

- **فمن ذلك:** أنه لا يُوجد أحدٌ ممن ذكرهم الناقد من المصنِّفين في المقالات استوعب كلام الناس في القرآن والكلام الإلهي أصلًا، بل إن مجموع كلامهم غير مستوعِب! .. وأحسب أن ذلك لا يخفى على حُذَّاق المحصِّلين المشتغلين بذلك الفن،

وأظنه لا يخفى على الناقد نفسه، فلا نطيل بتفصيل الكلام في ذلك إلا إذا مسّت الحاجةُ إليه بعدُ.

- **ومن ذلك:** أن الناقد اتكأ على عدم حكاية أبي الحسن الأشعري للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام، وعَضّد احتجاجه بالإشارة إلى انتساب الأشعري إلى أهل الحديث في كتاب (المقالات)، والذي يظهر للمتأمل أن أبا الحسن الأشعري بالفعل من أعرف الخلق بمقالات الناس وأجمعهم لها، وأنه بالغ – في (المقالات) و(الإبانة) وغيرهما - في إظهار تحقيق مقالة أصحاب الحديث عمومًا والإمام أحمد خصوصًا، والانتساب لها، والذب عنها، ومع ذلك غفل عن قولهم المستفيض المشهور في إثبات الحرف والصوت، وجَعَلَه زَعْم بعض من أنكر خلق القرآن، وأنكر في نفسه الحرف والصوت مطلقًا كما حكاه عنه ابن فورك في المجرد قولًا واحدًا، ونسب في ثنايا كلامه إلى بعض أعيان أهل الحديث مقالات عجيبة مع شهرة خلافها عنهم.
- **ومن ذلك:** أن الفرَق لا تزال تغلط على بعضها البعض في كبريات المسائل الجليلة، فنجد مثلًا أن جماهير الأشعرية إلى

يوم الناس هذا لا يزالون يغلطون على خصمهم الكلاسيكي (المعتزلة) في واحدٍ من أهم الأبواب الكلامية، التحسين والتقبيح العقليين، بل يغلطون على أئمتهم المتقدمين أنفسهم غلطًا يكاد يُصبح في حُكْم المسلَّمات، وقد بسطتُ طرفًا من ذلك بالفعل في دروس العقائد، ومن ذلك غلط جمهور الأشعرية إلى يوم الناس هذا على أصحابنا رضي الله عنهم، وتقويلهم ما لا يقولون، ونسبتهم الشنائع إليهم، وخَلْطهم الأباطيل بالمقالات التي تكاد تتواتر عن الإمام أحمد وغيره من أهل الحديث - كالحرف والصوت مثلًا - ثم رميهم غير الفضلاء من أصحابنا - زعموا!- باقترائها على الإمام والسلف، ووصفهم القائلين بها بالحشو والغباوة والجهالة، على الرغم من إظهارهم تبجيل الإمام أحمد رضي الله عنه وغيره من أهل الحديث، ولقد كان أقوامٌ من العلماء الكبار ممن لم يعرفوا الحنابلة إلا من الكتب يحسبونهم جميعهم شرذمة من الهمج الرعاع، لم يسمعوا عنهم غير ذلك حتى صار هذا من مشهورات بعض البيئات العلمية، وكذلك غَلَطُ أصحابنا وطوائف من المنتسبين إلى السنة والأثر – إلى يومنا هذا -

على الأشعرية، وحكاية بعض مقالاتهم على غير وجهها، والتشنيع عليهم بلوازم لا يلتزمونها، والمبالغة في الطعن في مقاصدهم، بل إن أهل المذهب الواحد قد لا يضبطون قول أئمتهم أصلًا، ويحرّفونه عن مواضعه، وهذا موجودٌ في الأشعرية وأصحابنا جميعًا، فمن الحنبلية من لا يفهم مقالات شيخ الإسلام – أجلّ منظّري المذهب - ولا يضبطها ولا يُحسن يحكي قوله أصلًا، ومنهم من لا يفهم كلام طائفة من أئمة أصحابنا – كالقاضي وابن عقيل وهذه الطبقة - ولا يعرف مراميهم، وفضيلة أحدهم أن يقلّد شيخ الإسلام أو بعض المتأخرين في ضبط مقالاتهم، وفروع هذا الباب أكثر من أن تُحصى، ولا زال النظّار الحُذّاق من أهل التبحّر – كابن تيمية والفخر الرازي وغيرهما - ينبهون على الأغلاط في نقل المقالات التي أصبحت عند المصنفين من المسلّمات.

ثانيًا: ادّعى الناقد خلو الببليوغرافيا المتقدمة على ابن تيمية – من كتب المقالات ومصنفات المتكلمين وغيرها – من حضور للقول بالقدم النوعي، وهذا يشمل كتب أصحابنا وغير المتكلّمة من أهل الحديث،

ويشمل كذلك المتكلمين غير المنتسبين إلى أصحابنا رضي الله عنهم، فأما الفريق الأول فسنرجئ الكلام عنه شيئًا يسيرًا، وأما الفريق الثاني فالكلام عنه يُظهِر ملمحًا مما تقدّم ذكره من المحاكمة الغيابية لابن تيمية، فالناقد إما أن يكون قد اطلع على (درء التعارض) واستوعب كلام الشيخ فيه وغيرِه أو لا، فإن كانت الثانية فينبغي أن يُعلَم أن من أعظم الجنايات البحثية نقد المرء مقالة لم يُحِط بها علمًا، صورتِها ومقدماتِها ومقاصدِها وحججِها، وإن كانت الأولى فمن الجنايات البحثية كذلك أن يتغافل الناقد عن حُجج المدّعي وإن لم يُسلّمها، بل ينبغي عليه أن يوردها على أحسن الوجوه وأتمها، ثم ينقض ويعارض ما شاء، أو يمنع منعًا مُسْندًا على أقل تقدير، وابن تيمية قد استأنس في هذا الباب بكلام غير واحدٍ من المتكلمين، كأبي عبد الله محمد بن الهيصم، ذكره غيرَ مرة، ونقل كلامه بطوله، وهو محتمل جدًا للنظرية التيمية من غير مماراة، ولا يُحاكَم كلامُه إلى المشهور مما يُنسب للكرامية، فالرجل صاحب مذهب ورأي، وقد خرج عن كثير من مقالات الكرّامية، أو أعاد تفسيرها، حتى ذكر الشهرستاني الأشعري أن الهيصمية أقرب الكرّامية، ولما عَدّ معايبهم وبدعهم قال: "وحاش غير محمد بن الهيصم، فإنه مقارب"، وهو أقرب إلى أصحابنا من

الأشعرية، وهو مثالٌ آخر للأعلام المشاهير الذي كانت لهم صولة ودولة ثم طُمست مقالاتهم ومصنفاتهم فلا تكاد تجد من ذلك إلا النزر بعد النزر، وكثيرٌ من الكرّامية يكادون يقولون قولًا قريبًا من مقالة شيخ الإسلام رضي الله عنه، بل من مقالات جمهور أصحابنا حتى، لولا تدقيقات فلسفية ما أنزل الله بها من سلطان، فمن ذلك ما حكاه عبد القاهر البغدادي أبو منصور في (الفرق بين الفِرَق)، قال: " وأعجب من هَذَا فرقهم بَين الْمُتَكَلّم وَالْقَائِل وَبَين الْكَلَام وَالْقَوْل، وَذَلِكَ أَنهم قَالُوا ان الله تَعَالَى لم يزل متكلما قَائِلا، ثمَّ فرقوا بَين الاسمين في الْمَعْنى، فَقَالُوا إنه لم يزل متكلما بِكَلَام هُوَ قدرته على القَوْل، وَلم يزل قَائِلا بقائلية لَا يَقُول، والقائلية قدرته على القَوْل، وَقَوله حُرُوف حَادِثَة فِيهِ، فَقَوْل الله تَعَالَى عِنْدهم حَادث فِيهِ، وَكَلَامه قديم، قَالَ عبد القاهر: ناظرت بَعضهم في هَذِه الْمَسْأَلَة فَقلت لَهُ اذا زعمت ان الْكَلَام هُوَ الْقُدْرَة على القَوْل والساكت عنْدك قَادر على القَوْل في حَال سُكُوته لزمك على هَذَا القَوْل أن يكون السَّاكِت متكلما فالتزم ذَلِك، وَمن تدقيق الكرامية في هَذَا الْبَاب قَوْلهم إنا نقُول إن الله تَعَالَى لم يزل خَالِقًا رازقا على الإطلاق، وَلَا نقُول بالإضافة إن لم يزل خَالِقًا للمخلوقين ورازقًا للمرزوقين، وإنما ذكر هَذِه

الاضافة عِنْد وجود المخلوقين والمرزوقين"، وهذا الأخير عين كلام القاضي وابن عقيل وغيرهما من أصحابنا، والأعجب من ابن الهيصم والكرّاميّة عمومًا أن شيخ الإسلام قد استند في كلامه إلى (مقالات الإسلاميين) الذي جزم الناقد بأن الأشعري لم يُشِر فيه "ألبتة للقول بالقدم النوعي لصفة الكلام" [الغزي(ص١٧٠)]، من غير أي إشارة إلى اعتضاد ابن تيمية بما نقله الأشعري عن زهير الأثري وأبي معاذ التومني وغيرهما في قولهم إن القرآن مُحدَث أو حَدَث، مع كونه غير مخلوق وقائم بالله سبحانه، وهذا على أقل تقدير محتملٌ لمقالة ابن تيمية، إلا إذا كان الناقد لا يقنع إلا بلفظة (القدم النوعي) أو (قديم النوع حادث الآحاد)، فهذه إذن ظاهرية بحثية ليست حسنة، فلابن تيمية الحق في أن نُسلّم له الاحتمال في هذه المقالات على الأقل، فإن كان عندنا من الأمارات ما ينقض ذلك الاحتمال لزم حكاية احتجاج ابن تيمية ثم الإتيان بالنقض، أما أن يُعرَض عن كلامه ولا يُشار إليه ويُجزَم بالعكس من غير مباحثة = فأمرٌ مخالف لأساسات بالبحث العلمي النقدي.

ثالثًا: لا يُعاب على الباحث الاستئناس بكتب الفِرَق والمقالات، لكن يبقى أن ذلك المسلك ذو مرتبة هامشية للغاية في ظل حضور المصادر الأصلية لأهل المقالة المبحوثة، فينبغي أن يكون لسان حال الباحث: "شرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصبٍ لهم، ولا كَسْرٍ عليهم" [أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل]، ومما يؤخَذ على الناقد أنه أطال نسبيًا في هذا الشأن بكلامٍ غير منتجٍ للمطلوب على التحقيق، وأعرض مع ذلك عن دلالات مركزية مهمة في المصادر الأصلية للمنتسبين إلى الإمام أحمد وأهل الحديث والأثر، سواء كانت داعمة لفرضيته البحثية أو داحضة لها.

رابعًا: لو سلّمنا غياب القول التيمي – لفظًا ومعنى - عن عامة المصنفات المتقدمة في العقائد والكلام والفِرَق والمقالات = فإن معالجة الناقد لهذه القضية لا تخلو من غفلة عن معمارية العقل التيمي، فالمتأمل يجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يدّعي غالبًا أن المقولات الكلامية الكلية التي يؤسِّس لها منقولةٌ عن أئمة السلف وأهل الحديث والأثر، ومن التجارب الذاتية المعروفة لدى قارئي المشروع التيمي حالة التعجب والاندهاش والارتياب أحيانًا من

جرأة الشيخ رضي الله عنه في الجزم بنسبة قولٍ ما إلى أهل السنة وأصحاب الحديث على الرغم من خلو الباب من كلامٍ لهم أصلًا، بل يمكن أن ندّعي أن بعض مقالات الشيخ لم تَدُر بأخلادهم، ولو عُرضت عليهم لنفروا منها بادي الرأي، ومع ذلك لا يقتضي هذا بالضرورة أنها غير معبّرة عن مذهبهم!

والنكتة في ذلك أن تقرير أي نظرية كلامية، بما في ذلك "تقرير القدم النوعي لبعض الصفات = تسبقه مقدمات كلامية وفلسفية شائكة، هي غريبة على مجتمع أهل الحديث في منتصف القرن (٣ هـ / ٩ م)، الذين كانت تنزع تقريراتهم في باب الصفات إلى الإطلاقات الكلية دون الاسترسال في التفريعات" [الغزي؛(ص١٦٧)]، بل ظلت هذه هي الحال الغالبة أيضًا على غير المتكلمة المحضة من أهل الحديث، والمقصود أن أئمة أهل الحديث كانوا ينفرون من الخوض في هذه المسائل أصلًا، وكلامهم فيها بقدر أكل المضطر من الميتة، وإن تكلموا فلا يستعملون سوى عبارات إجمالية عربية فصيحة في معالجة قضايا جزئية معينة ثارت حولها الشبهات والفتن، فينأون عن الخوض التفصيلي في الدقائق العقلية بغية الوصول إلى إطار كلامي كلي جامع مؤسَّس على مقدمات فلسفية محددة، كما ينأون عن الألفاظ المُحدَثة

الجارية على ألسنة المتكلمين، وشأن الألفاظ ليس بهيِّن، فالصلة بين اللغة والفكر مُوَثّقة العُرى، والآصرة بينهما متينة الأسباب، ولسان كل قوم ترجمان طبعهم وعقلهم وأحوالهم، وهذا مما يبحثه فلاسفة اللسانيات وغيرهم، والمقصود أنه بقدر ما كان لسان هؤلاء الأئمة من أهل الحديث خالياً من العجمة وما بُني عليها = كانت عقولهم خالية من مادة الطبع اليوناني، ثم يأتي شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه فيكاد يستقرئ عامة كلام السلف وأهل الحديث والأثر ويردُّه إلى أصول كلامية فلسفية كلية يرى أنه لا يمكن نظم هذه الجزئيات إلا في سلكها، حتى يغلب على ظنه أنهم لو تكلموا بذلك اللسان وخاضوا في ذلك الشان لم يقولوا إلا هذا، بل قد يجتمع عنده من القرائن ما يدّعي معه القطع بذلك من غير مواربة، وكذلك الحال في غير العقائد والكلام، فإن الفقهاء المتقدمين لم يقعّدوا القواعد أو يؤصّلوا الأصول، وكان المعتمد من قبلُ = أن يجمع الرجل في صدره عددًا هائلًا من النصوص والآثار والجزئيات الفقهية المنقولة عمّن سبقه من أئمة المدرسة الفقهية، فإذا تآلفت هذه الجزئيات في نفسه، وتفاعلت مع ما فيها من معارف، وشيّد الذهن بينها شبكة من العلاقات المعرفية، ولاحظ ما فيها من جَمْعٍ وفَرْق = تخلّقت الصفة

الراسخة والاستعداد العقلي الذي هو المَلَكة وفقه النفس، وتحصّلت الاستطاعة على توليد المعارف على عين السَنن من غير كُلْفة، ولذلك اشترط الإمام أحمد في الفقيه المتصدر للفتيا أن يحفظ نحو أربعمائة ألف حديث على الأقل مع نصِّه في رواية أبي موسى الورّاق على أن الأصول التي يدور عليها العِلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفًا أو ألفًا ومائتين، فالثانية يُستنبط منها، والأولى يُستنبَط بها، ولذلك قيل إن المرء إذا لم يتكلم "في مسألة لم يسمعها، ككلامه في مسألة سمعها، فليس بفقيه" [أبو حامد الغزالي، نقله الزركشي في التشنيف]، ولذلك فإن المشهور الأصح عند أصحابنا وغيرهم أن المقيس على كلام الإمام مذهب له، وهذا الذي استقر عليه عمل المذاهب على أي حال، وفقهاء كل مذهب يغلب على ظنهم فيما يُخرِّجون أن الإمام لو كان بين ظهرانيهم لقال بهذا وأفتى، بل قد يُجزَم بذلك جزمًا، ثم لمّا فترت الهمم وضعفت الأسباب عمد العلماء إلى التقعيد والتأصيل بتقريب آليات عمل هذه المَلَكة العالية الراسخة في نفوسهم، ليحاكيها من لم يبلغ ذلك الشأو في تحصيل مواردها الأصل، وهذا نفسه لا يستطيعه كل أحد من أصحاب هذه الملكة، وهذا من جِنس ما يتكلم عنه الأصوليون في باب الاستحسان من انقداح الدليل في نفس المجتهد

مع عجزه عن التعبير عنه، وهذا معنى قول ابن مهدي كذلك: "معرفة الحديث إلهامٌ"، وقول أحمد بن صالح: "معرفةُ الحديثِ بمنزلةِ معرفة الذَّهَبِ والشَّبَهِ، فإنَّ الجَوْهَرَ إِنَّمَا يَعْرِفُهُ أهلُهُ، وَلَيْسَ للبصيرِ فِيهِ حُجَّةٌ إِذَا قِيلَ لَهُ كيف قلتَ: «إنَّ هَذَا بائنٌ»؟ يعني: الجَيِّدَ أو الرَّديءَ"، وكذلك الحال في العربية، فإن الأعراب الأقحاح يتكلمون سليقة، ويعجز أكثرهم عن ذكر عِلّةٍ وحجة، أو بيان قاعدة أو نِظام، حتى جاء عبقري ألمعي أعجمي الأصل، فحفظ كلامهم ووعاه وتدبّره، ثم نظمه نظم الدُرّ في السلك، ولربما إذا سمع بعض الأعراب كلامه - الذين هم أصله - لم يفهموه وضاقوا به ذرعًا، وكان لسان حالهم كقول القائل:

ولست بنحوي يلوك لسانه ... ولكن سليقي أقول فأعرب

والمقصود أن ابن تيمية أو غيره من الخائضين في ذلك الشأن ليسوا مجرد حاكين لكلام السلف لفظًا أو معنى، وإنما يكيّفونه كلاميًا، بعبارات المتكلمين وأدواتهم الحجاجية، ويصنعون له الإطار الفلسفي الممهِّد، ويصيب أحدهم في ذلك بقدر جمعه لكلام السلف وفهمه له على وجهه، فإذا علمت ذلك فقهت أنه من الغفلة التفتيش في كلام السلف عن عين كلام ابن تيمية أو القاضي أو ابن عقيل أو

غيرهم، وإنما محل الاشتغال النقدي ههنا هو اختبار مطابقة نظريات هؤلاء الكلامية لنتائج الاستقراء شبه التام لكلام السلف، وفقهت أيضًا أنه لا وجود لمقالة كلامية للسلف وأصحاب الحديث ليحكيها عنهم المصنفون في الكلام والمقالات، وإنما حال هؤلاء مع مقالات السلف وأهل الحديث على أضرب، **فمنهم** من يُعرض عنها أصلًا ولا يحكي إلا مقالات الفرق الكلامية التي تكلّمت بالتفصيل في ذلك الشأن، **ومنهم** من يقحمهم مع أقرب الفرق الكلامية إلى ما يعرفه من أقوالهم، **ومنهم** من يكيّف مقالة السلف كلاميًا تكييفًا عجولًا عن غير استقراء أو حجة، **ومنهم** من يخترع فرقة يسميها الحشوية أو النابتة أو غير ذلك فيضع فيها كل ما يخالف هواه من مقالات السلف وغيرهم، **وأحسنهم** حالًا من يحكي ألفاظ السلف الجملية ثم لا يكيّفها كلاميًا أو يُلحقهم بشيء من الفرق.

"متكلماً إذا شاء"، ثبوتًا

قرر الناقد أن بعض أصول المشروع النقدي لشيخ الإسلام ظهر أثره "في صفة الكلام على نحوٍ محدد: مستندًا على مقولة تُنسب للإمام" [الغزي(ص:١٦٧)]، يريد بذلك قول الإمام رضي الله عنه: "إن الله لم يَزَل متكلِّمًا إذا شاء"، وقرر الناقد كذلك أن "كتاب الرد على الزنادقة والجهمية المصدر التي وردت فيه هذه المقولة" [الغزي(ص١٦٦)]، وقرر أن "نسبة هذا الكتاب إلى الإمام محل شكٍ لعدة اعتبارات علمية" [الغزي(ص١٧١)]، وأكّد على أنه لا ينبغي أن يقتصر نسبة القول للإمام "على مقولة واحدة، على ثبوت صحتها له إشكال" [الغزي(ص١٦٧)]، ويقرر الناقد أن محل البحث في ذلك المقام هو ثبوت المقولة عن الإمام رضي الله عنه، كما يظهر ذلك من عناوين الفصول، وكما يكرره في ثنايا الكلام، والناقد في كل ما ذكرناه ههنا حاكٍمٌ لا حاكٍ، وأزعم أن كلام الناقد في هذا السياق فيه إشكالات منهجية كثيرة، لكن سأكتفي في ذلك الموضع بالإشارة إلى إشكالين، هامشيٍّ ورئيس.

أما الإشكال الهامشي فهو أن الناقد أسرف - بناءً على وهمه - في عتاب المحقق على ذكر دعاوى مطلقة، أو الإشارة إلى أدلة من غير تثبيتٍ لها وتحليل ونقدٍ خارجي وداخلي، ثم لما أراد الناقد أن يذكر

الاعتبارات العلمية المنتِجة للتشكك في نسبة كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد = لم يذكر سوى دعاوى ذاتية غير معللة (مثل رقم ١)، أو معللة تعليلًا اختزاليًا جدًا (مثل رقم ٢ مقارنة بالحد الأدنى من متطلبات النقد الحديثي الجاد للمرويات)، أو غير موجِبة للدعوى أصلًا (مثل سائر المذكور)، وهذا أحسبه ظاهرًا غير مفتقرٍ إلى بيان.

وأما الإشكال الرئيس فهو متعلّقٌ بكون هذه المقولة ليست مروية عن الإمام من طريق كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) فقط، فأزلية التكلّم مرويةٌ عن الإمام من طرق كثيرة معروفة، وأما تعليق الكلام بالمشيئة – الذي هو محل البحث والخلاف - فقد أخرجه الخلال في السنة عن يوسف بن موسى القطّان، ذكر أن الإمام قيل له: "أهل الجنة ينظرون إلى ربهم عز وجل ويكلمونه ويكلمهم؟"، فقال: "نعم، ينظر وينظرون إليه، ويكلمهم ويكلمونه، كيف شاء وإذا شاء"، وهذه الرواية أدلّ على المراد عند التأمل من رواية عبد الله التي انشغل بها الناقد، وهذه الرواية ذكرها ابن بطة في الإبانة، وابن القيم في اجتماع الجيوش وحادي الأرواح، والأهم والأعجب أن شيخ الإسلام ذكرها في الدرء غيرَ مرة، وفي شرح الأصفهانية

كذلك، فهذا فصلٌ جديد من فصول المحاكمة الغيابية لابن تيمية، ولا نملك ههنا إلا تكرير القول، إما أن يكون الناقد قد قرأ درء التعارض وغيره من النصوص المركزية في النظرية التيمية في الباب أم لا، فإن لم يكن قد فعل فمن المعيب أن يناقش المرء قولًا لم يحط به علمًا، فضلًا عن أن ينتقده أو يورد التشكيكات عليه، وإن كان قد فعل فهذا أشد، لأنّا لسنا في سياق بحث حديثي ههنا، فنحن في ذلك المقام ننظر في صحة المتون لا الأسانيد، ومعلومٌ لكل طالب علم أن المتون الحديثية المرفوعة ذات القدسية الرفيعة البالغة تتقوى حتى تصل إلى رتبة الحجية بالشواهد والمتابعات وتعدد الطرق، فكيف بمتون آثار الأئمة رضي الله عنهم؟! .. فلو سلّم ابن تيمية ضعفَ رواية عبد الله فهذا لا يعني عدم ثبوت المقولة، وهذا الذي كان يبحثه الناقد كما تكرر في كلامه، وهذا هو المهم في نفس الأمر على أي حال، فإعراض الناقد عن آي ثبوت المقولة السالمة من المعارضة، والتي نص عليها ابن تيمية المناقَش نفسه، والإطالة في الاشتغال برواية عبد الله، والإيهام بأن الشيخ لا يكاد يستند إلا على مقولة في ثبوتها شكٌ = ليس حسنًا أبدًا، وأنا أحاول ههنا أن أنتقي ألطف الألفاظ، والذي أرجوه أن يكون الناقد قد غفل عن هذا في لُجّة الثوران

البحثي والحماسة النقدية أثناء كتابة الورقة كما قد يقع لكل أحد، فهذا أَحْسَن الظن به إن شاء الله.

والحق أني أرى أن الدوران حول لفظة (إذا شاء) سواء في رواية القطان أو عبد الله لا يخلو من ضرْب من ضروب الظاهرية، فابن تيمية يستند إلى روايات أخرى قوية، مثل رواية حنبل التي أخرجها الخلال وابن بطة وغيرهما، واستند إليها الشيخ في شرح الأصفهانية، قال حنبل: "قلت لأبي عبد اللَّه: يُكلّم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا اللَّه؟! .. يُكلِّم اللَّه عبدَه ويسأل، اللَّه متكلِّم، لم يزل اللَّه يأمر بما شاء ويحكم، وليس للَّه عدل، ولا مثل، كيف شاء، وأنى شاء"، وفيه أكثر من شاهد، فمن ذلك أن قدم الكلام الإلهي كله لا ينافي تعلّق المشيئة بإيجاد مطلق الكلام فقط، بل بإيجاد بعضه كذلك دون بعض، أي التكلّم بشيء منه دون غيره، وهذا ما يقتضيه ظاهر قول الإمام: "لم يَزَل الله يأمر بما شاء ويحكم"، فهذا يحتاج إلى تأويل آخر ممن يقول بالقِدَم المطلق من أصحابنا، وهناك شواهد أخرى ستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله، والمقصود التنبيه على هذه النكتة.

لمز الناقد غيرَ مرة المقولة محل الدراسة بأنها ليست قطعية الدلالة، وقرر أن نسبة القول إلى الإمام بناءً على ذلك "من أسوأ الاختصار الذي يمارسه الباحث في قراءة الأفكار وتحليلها تحليلًا تاريخيًا" [الغزي (ص١٦٧)]، وقرر أن المشيئة تحتمل مشيئتي التكلم والإسماع، ثم مشيئة التكلّم تحتمل القول بالقِدَم النوعي أو مذهب داود بن علي وغيره، وقرر أن "توجيه عامة فقهاء المذهب لها بأن المشيئة متعلقة بإسماع الكلام الأزلي لا بالكلام نفسه" [الغزي(ص١٧٠)]، وأشار إلى ازدياد إشكال تفسير الشيخ لكلام الإمام "مع معارضة نصوصه ومواقفه لهذا التفسير" [الغزي(ص١٧٣)]، بل عقد فصلًا كاملًا بعنوان: "أقوال أحمد ابن حنبل، ومواقفه المعارضة لقراءة تقي الدين ابن تيمية للقِدَم النوعي لصفة الكلام" [الغزي(ص١٧٥)]، والناقد في جميع ذلك حاكمٌ لا حاكٍ، وأزعم أن في عامة كلامه إشكالات منهجية عميقة تحتاج شرحًا موسَّعًا، لكن سأجتهد في الإيجاز ما استطعت إليه سبيلًا إن شاء الله تعالى.

أولًا: إلماح الناقد إلى اشتراط القطعية أو حتى خدش الاحتجاج بعدمها = دعوى غير مسموعة، وأزيد على المنع سندًا قطعيًا، بل أسانيد .. كيف وجمهور المنسوب إلى الأئمة في أغلب الفنون هو من باب الظواهر، ولو شاء أحدٌ أن ينقل الإجماع على قبول ذلك لما عِيب عليه؟! كيف وجمهور أحكام الشريعة تُبنى على ظواهر الوحي بالإجماع ولو اعتبرنا ذلك الخدش لهُدِّمت أركان الشرع؟! كيف والإمام نفسه ما قام على المؤولة وبدّعهم وأكفرهم إلا لأنهم قالوا هذه مجرد ظواهر، واللغة واسعة، والاحتمال وارد، والمجاز ممكن؟! .. ويُضاف على ذلك أن لابن تيمية أن يُنازع في عدم القطعية أصلًا بالنظر إلى مجموع دلالات المنقول، وقد يحصّل المرء من القطع باجتماع الظنون ما لا يحصله بالنص الواحد.

ثانيًا: أما قول الناقد إن تعلّق المشيئة بالإسماع هو قول عامة فقهاء المذهب = فممنوع، بل باطل، فالذين أشاروا إلى هذا مجرد إشارة لا يجاوز عددهم أصابع اليدين، وجُلُّهم مع ذلك إنما ينقلون تأويل القاضي مع النسبة إليه بعد نقل كلام الإمام أحمد، فهذا ما هو إلا فصلٌ آخر من فصول الإرهاب النقدي.

ثالثًا: أما خدش الاحتجاج التيمي باحتمال المشيئة في كلام الإمام لمشيئتي التكلّم والإسماع فهذا فيه ما فيه، وأعجبه أن الناقد يسوق الكلام سَوْقًا يُوحي بتساوي الاحتمالين أو تقاربهما حتى، بل يكاد يَشْعُر القارئ بتعجبه من تقديم ابن تيمية وموافقيه لهذا دون ذاك! .. وبيان الواضحات من أعظم المعضلات، لكن نقرّب الأمر ببيان أن من أهم شروط الحذف في الكلام "وجود دليلٍ حاليٍّ ... أو مقاليٍّ" [ابن هشام، مغني اللبيب] على اللفظ المحذوف، وتقدير التكلُّم هو الذي يخرج به الحذف ههنا عن أن يكون خللًا وعِيًّا، والأصل في كلام هؤلاء الأئمة السلامة، لذلك فإن من أهم قواعد التقدير عند أهل اللسان "أن يكون المحذوف من لفظ المذكور مهما أمكن" [ابن هشام، مغني اللبيب]، والمذكور في النص هو التكلّم لا الإسماع! .. وبغض النظر عن ذلك فإن قضية حذف مفعول فعلي المشيئة والإرادة من المشهورات التي يدندن حولها أهل اللغة والتفسير وغيرهم كثيرًا، ويعللون الحذف في نحو مقالة الإمام بظهور دليل المفعول "إِذَا كَانَ فِي الْكَلَامِ السَّابِقِ قَبْلَ فِعْلِ الْمَشِيئَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَفْعُولِ الْفِعْلِ" [الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير]، كمقالتنا سواء بسواء، فالعجيب أن الناقد يحاسب الآخذ بالفصيح الظاهر غاية الظهور على تركه اعتبار الركيك الضعيف

الشاذ، ويريد أن يجعلهما رضيعي لِبَان! .. هذا مع إقرار الناقد أن التأويل بالإسماع قد "اضطُر له" [الغزي (ص ١٧٧)] القاضي اضطرارًا، والقاضي نفسه يشير إلى أن تقدير التكلّم هو "ظاهر كلام أحمد في رواية عبد الله" [القاضي، إبطال التأويلات]، ويقول: "وَقَدْ تَأَوَّلْنَا كَلَامَ أَحْمَدَ: يَتَكَلَّمُ إِذَا شَاءَ" [شيخ الإسلام، مجموع الفتاوى]، فأقر أنه اضطُر إلى التأوّل على خلاف الأصل، فلِمَ يُنازِع منازعٌ إذن في دلالة اللفظ؟! بل إن (إبطال التأويلات) ممتلئ بتشنيع القاضي نفسه على ما كان من جنس هذا التأويل، بل ما هو أقرب.

رابعًا: أما الكلام عن احتمال المقولة – مع تقدير التكلّم – للقدم النوعي أو مذهب الكرّامية وداود ونحوهم = ففيه تمهيدٌ وجواب، **أما التمهيد** فبيان أن الذي يناطح عنه ابن تيمية أشد المناطحة هو تعليق الكلام وغيره بالمشيئة، ويتساهل فيما وراء ذلك، فيحكي قولين عن أهل السنة والحديث، ثم ينتصر للقدم النوعي، ولذلك فإنه كثيرًا ما يستمسك في كلامه بموافقة من يثبت المشيئة من غير قولٍ بالقِدَم النوعي، والأولى ترك فُضول الكلام المحدَث في ذات الله وصفاته ما استطاع المرء إلى ذلك سبيلًا، ونقول كما قالت الأئمة، "لم يزل

متكلمًا إذا شاء"، "لم يزل يأمر بما شاء ويحكم"، ثم نقطع الطمع فيما وراء ذلك ولا نزيد.

وأما الجواب فمرجعه إلى التعلّق بالظواهر كذلك وعدم جواز الميل عنها إلا بدليل يقاوم ما فيها من ظُهور، فإن الإمام رضي الله عنه قال في رواية عبد الله: "لم يزل متكلمًا"، وظاهره أزلية التكلّم، وفي نفس الرواية شنّع على المعتزلة بأن مذهبهم هو أن الله سبحانه "قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام"، ويؤكد ما تقدم قوله في رواية حنبل: "لم يزل الله عالمًا متكلمًا"، وإقراره ما كُتب إلى محمد بن حمدون وعيسى الفتّاح والذي فيه: "فالله لم يخل من العلم والكلام"، فظاهر هذا - خاصة الكتاب - أزلية الكلام كالعلم، سواءً بسواء، إلا إن الكلام موقوفٌ على المشيئة دون العلم بنص الإمام، ولا بأس بتخصيص بعض المعطوفات دون بعض، فإذا جمعنا كلام الإمام كان الحاصل (لم يخل الله من العلم، ولم يخل من الكلام إذا شاء)، وظاهره موافق لكلام شيخ الإسلام، وهذا بيّن، وما كان يحتاج الأمر إلى كل ذلك التعمّق لولا أنْ نَفَر من ذلك من فرّ من تسلسل الحوادث، فاستعلن بالنفي، فقابل الشيخ ذلك بالإثبات، والمقصود أن المسألة من حيث دلالة اللفظ ظاهرة، وآل الأمر إلى

قضية تسلسل الحوادث = هل تنهض لتخصيص هذه الدلالة أم لا،
وأما دعوى بهاء الدين الإخميمي فليست بشيء، شبه ريح، ولا أرى
وجهًا لإيرادها على أي حال.

خامسًا: ذكر الناقد عدة نصوص للإمام، وقرر إشكالها على القول
التيمي، ومعارضتها له، وأشار إلى تقويتها لتأويل القاضي للمقولة،
والناقد لم يفهم هذه النصوص على وجهها كما سيأتي بيانه إن شاء
الله تعالى، لكن الذي نريد التنبيه عليها ههنا أن الناقد تغافل كالعادة
عن نصوص الإمام الداعمة للقول التيمي، وأبرز الحال على أنها مقولة
مضطربة للإمام في مقابل نصوص كثيرة أخرى! .. فصلٌ آخر من
المحاكمة الغيابية! .. فمن ذلك ما سبق من ذكره من روايتي حنبل
ويوسف بن موسى القطان، ودلالة هاتين الروايتين غاية في القوة لمن
تأمل، وللشيخ كذلك أن يحتج – بل هو يفعل - بقول الإمام عن
القرآن في رواية حنبل في المحنة: "منه بدأ، وإليه يعود"، وقال في
رواية أبي بكر الأعين: "منه خرجَ: هو المتكلِّم به، وإليه يعود"، فلو فُسّر
بعض كلامه ببعض قيل إن مراده منه بدأ خروجه، والقديم لا بداية
له، وإن كان لهذه اللفظة تأويل قوي لا يساعد الشيخ على مراده،

وللشيخ أن يحتج كذلك - بل هو يفعل - بقول الإمام في (الرد على الجهمية) "قالوا: هذا كله إنما يكَوَّن شيئًا فيعبر عن اللَّه. قلنا: قد أعظمتم على اللَّه الفرية، حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون اللَّه، لأن الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان"، والإمام ههنا – لو صحّ الكلام عنه - لا يصف الله بالحركة أو الزوال من مكانٍ للآخر، لكنْ لأن الإمام يعلم – وفقًا للتقرير التيمي – أن من أصول مخالفيه في القول بخلق القرآن هو منع قيام الأفعال بذات الله سبحانه أراد أن يحتج عليهم بأن الأفعال فصل ما بين الحياة والميت، وأن الأصنام إنما كانت جمادًا ميتًا لا روح فيه لأنها لا تفعل، فلا تتكلم ولا تتحرك ولا تنتقل، فيقول لمخالفه: لو نفيت عن الله أن يتكلم بما شاء إذا شاء، ونفيت عنه الصفات التي هي من جنس الحركة في الشاهد - والتي نثبتها من غير تكييفٍ لها ولا تفسير – فقد جعلته كالصنم الميت، وللشيخ أن يحتج كذلك بما نقله الجيلاني في الغنية أن الإمام رضي الله عنه قيل له: "هل يجوز أن تقول إن الله تعالى متكلم، ويجوز عليه السكوت؟ فقال رحمه الله: نقول في الجملة إن الله تعالى لم يزل متكلمًا، ولو ورد الخبر بأنه سكت لقلنا به، ولكنا نقول إنه متكلم كيف شاء بلا كيف ولا

تشبيه"، والإمام رضي الله عنه خبير بورود السكوت في الآثار كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "وسَكَت عن أشياءً رحمةً لكم"، لكن مراد الإمام السكوت الذي هو ضد الكلام، فظاهر كلامه رضي الله عنه أنه يُجَوِّز ذلك على الله عقلًا، أو يُثبِت المعنى من غير إطلاقٍ للفظ، فيُكتفى بالألفاظ الجملية، كقولنا يتكلم كيف شاء، ويتكلم إذا شاء، والعجيب أن المحقق ذكر هذه الرواية في سياق دراسته، فمن المؤكد أن الناقد قد قرأها، ومع ذلك سكت عنها، بل أشار إلى أن المحقق ليس في كلامه حجة للشيخ سوى "إشارة عابرة إلى مقولة منسوبة للإمام" [الغزي(ص١٦٦)]، ومما يحتج به الشيخ تصرّفات الإمام في باب الصفات عمومًا التي يدّعي الشيخ أنها ناقضة للأصول الفلسفية التي حالت دون إثبات تعليق الكلام الإلهي بالمشيئة، ومما يحتج به كذلك ظواهر نصوص الكتاب والسنة، وليس ذلك خارجًا عمّا نحن فيه، فإن من سُبل تصحيح الأقوال إلى الأئمة عند الاحتمال "اعتبار النصوص والأدلة، والموافق له من الأصحاب" [العلاء المرداوي، الإنصاف]، ومما يحتج به كذلك موافقة المحققين من أهل الحديث والأثر، الذين هم لسان الأئمة وتراجمة مقالتهم، وقد آن إذن أوان التعرّض لشيء من ذلك.

تقدّم أن الناقد قرر غياب القول التيمي عن حقبة متقدمي أهل الحديث والأثر، أو على الأقل عدم سيادته في مجتمع أهل الحديث، وأن قول عامة فقهاء المذهب مجافٍ لمقالة الشيخ، وأشار الناقد إلى علاقة السلف بقضية قدم القرآن وإلى "جانب استدلالهم على نفي خلقه وحدوثه وقياسه بصفاتٍ أخرى"، وذكر أن "هذه كلها يمكن أن نستنبط منها موقفهم من قِدَم القرآن" [الغزي(ص١٧٥)]، وعقد فصلًا عن غياب القول التيمي في الأدبيات الحنبلية قبل ابن تيمية، وأشار إلى "تجاهل علماء المذهب المتأخرين ذكر هذا المعتقد والإشارة له، ولو بأدنى إشارة" [الغزي(ص١٧٨)]، حتى اضطُر الناقد إلى التفتيش في كتب الفرق والمقالات لمّا لم يجد شيئًا في كلام الأثرية، وهو في ذلك كله حاكمٌ لا حاكٍ، وهذا الحقيقة من أوسع فصول المحاكمة الغيابية لابن تيمية، وأنا ههنا سأذكر - على وجه التمثيل - طرفًا من كلام الحنبلية الأثرية السابقين على الشيخ ممن احتج الشيخ بكلامهم أو جاز له ذلك، ونحن بلا شك لن نجد أحدًا منهم يتكلم عن (القدم النوعي!) أو (حدوث الآحاد دون النوع!)، ومن ظن ذلك فلم يفهم شيئًا مما تقدّم ذكره، فليراجعه قبلُ المرة بعد المرة، وأنا لا أمنع بالمناسبة

احتمال بعض الكلام، أو إمكان وجود معارض، أو احتمال ادّعاء بعض الناس أن الظاهر غير مراد كما أشار إليه الناقد فيما يتعلق بابن خزيمة، لكن يبقى أنّا لا نستطيع في السياق النقدي ألا نسلم لابن تيمية الظواهر حتى يُقام الدليل على خلافها، أما الدعاوى المجردة فلا عبرة بها.

عثمان بن سعيد الدارمي، من أصحابنا في الأصول، كلامه في الباب معروف وقد أكثر من ابن تيمية من النقل عنه والاستناد إليه، ومن كلامه إثبات قيام الصفات الاختيارية بالله سبحانه، قال في النقض: " الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم ويجلس إذا شاء، لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك"، وقال كذلك: "فإن أمارة ما بين الحي، والميت التحرك، وما لا يتحرك فهو ميت، لا يوصف بحياة، كما وصف الله تعالى الأصنام الميتة"، وقارن ذلك بما سبق ذكره عن الإمام على ما فيه من زيادة في الإثبات، وجوّز القاضي وغيره من أصحابنا إطلاق الحركة لا معنى الانتقال والزوال، وقال في النقض كذلك: "إنما الكلام لله بدءا وأخيرا، وهو يعلم الألسنة كلها ويتكلم بما شاء منها، إن شاء تكلم بالعربية وإن شاء بالعبرانية، وإن شاء بالسريانية ...

فجعل كلامه الذي لم يزل له كلاما لكل قوم بلغاتهم في ألسنتهم، فقوله: (جعلناه) صرّفناه من لغة إلى لغة أخرى، ليس أنّا خلقناه خلقا بعد خلق في دعواكم، فهو مع تصرّفه في كل أحواله كلام الله غير مخلوق"، فعلّق نفس التكلم بلغة دون أخرى على المشيئة، والقديم عند المنازع لابن تيمية لا يتصرّف، ولا ينتقل من حالٍ إلى أخرى، ولذلك غلّط ابن عقيل في الإرشاد من فسر الجعل بالتصيير من أصحابنا وقال: "لأن القديم لا يصير، ولا يدخل تحت التصيير والتغيير".

أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، من أصحابنا في الأصول، وكلامه مشهور معروف، حكاه ابن تيمية غير مرة، وقد حكى عنه شيخ الإسلام الأنصاري أنه نشر القول بأن الله متكلم، إن شاء تكلّم، وإن شاء سكت، وكان أصل القصة وسبب قيام ابن خزيمة أنه أنكر قول أقوام إن كلام الله قديم لم يزل، ولم يثبت باختياره، فرماهم ابن خزيمة بالكُلّابية وقام عليهم، وقال رضي الله عنه فيما رواه عنه الحاكم وغيره: "نْ زَعْمِ بَعْضِ هَؤُلَاءِ الجَهَلَةِ: أَنَّ اللَّهَ لَا يُكَرِّرُ الكَلَامَ، فَلَا هُم يَفهَمُونَ كِتَابَ اللهِ، إِنَّ اللهَ قَدْ أَخبرَ فِي مَوَاضِعَ أَنَّهُ خَلَقَ آدمَ، وكَرَّرَ ذِكرَ مُوْسَى، وَحَمَدَ نَفْسَهُ فِي مَوَاضِعَ، وكَرَّرَ: {فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}

[الرَّحْمَنِ: ١٣] ، وَلَمْ أتوهم أَنَّ مُسْلِماً يَتوهّمُ أَنَّ اللهَ لَا يَتكلّمُ بِشَيْءٍ مرَّتينِ وَهَذَا قَوْلُ مَنْ زَعم أَنَّ كَلَامَ اللهِ مَخْلُوقٌ، وَيتوهّمُ أَنَّهُ لَا يَجوزُ أَنْ يَقُوْلُ: خَلَقَ اللهُ شَيْئاً وَاحِداً مَرَّتينِ"، وقال: "وَإِنَّ اللهَ يُخَاطِبُ عِبَادَه عَوْداً وَبَدْءاً، وَيُعِيدُ عَلَيْهِم قَصَصَه وَأَمرَه وَنَهْيَه، وَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ ذَلِكَ، فَهُوَ ضَالٌّ مُبْتَدِعٌ".

أبو أحمد الكَرَجي القصّاب، من أصحابنا في الأصول، قال في النكت: "وإذا لم يكن قول البشر، فلا يكون إلا قول الخالق، وإن تلاه البشر -أيضاً - فلا يكون قوله، بل يكون قول من بدأ به، وهو اللَّه جل جلاله"، والقديم لا يُبدأ به، وقال في بيان كلامه هذا: "كل كلام ابتدأ به متكلم، ولفظ به لافظ، لا يقدر أحد غيره أن يتكلم به، ولا يلفظ به أبدًا، لأن الذي يحتمله من نطق غيره، ويؤديه إلى الأسماع هو كلام المبتدي به – لا محالة - لا كلامه"، وتقدمت الإشارة إلى احتمال هذه العبارات، وقال كذلك: "ونحن لا ننكر أن الله - جل وتعالى - قبل أن ينادي موسى - صلى الله عليه - كان غير مناديه، ولكنه لما ناداه بكلامه، والكلام نعت من نعته = لم يجز أن يكون مخلوقًا، ونحن لم نزعم أن القرآن خالق حتى يلزمنا بوقوع اسم المحدث عليه أنه مخلوق، والخالق لا يكون مخلوقًا، ولا شيء من نعوته"، فكانت

حجته على المعتزلة في كونه غير مخلوق ونفي اسم المحدث عنه أنه نعتٌ من نعوت الله، ولو كان نفس الكلام الذي نودي به موسى قديمًا لما أجاب بذلك الجواب.

أبو عبد الله ابن بطة العكبري، من أئمة أصحابنا الكبار أصولًا وفروعًا، قال في الإبانة: "أَلَمْ يَسْمَعْ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [النحل: ٤٠]. فَأَخْبَرَ أَنَّ الْقَوْلَ قَبْلَ الشَّيْءِ، لِأَنَّ إِرَادَتَهُ الشَّيْءَ يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ، فَأَخْبَرَ أَنَّ إِرَادَةَ الشَّيْءِ يَكُونُ قَبْلَ قَوْلِهِ، وَقَوْلُهُ قَبْلَ الشَّيْءِ، إِذَا أَرَادَ شَيْئًا"، والقديم لا يكون مسبوقًا بشيء، لا يكون قبله شيء، وقال كذلك: "... يُقَالُ لَهُ: يُرِيدُ أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ، أَنْ يَمُوتَ النَّاسُ كُلُّهُمْ، وَأَنْ يُبْعَثُوا كُلُّهُمْ، فَيَكُونُ ذَلِكَ بِإِرَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُقَالَ فَيَكُونُ. وَقَالَ الْجَهْمِيُّ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَتَكَلَّمْ قَطُّ، وَلَا يَتَكَلَّمُ أَبَدًا. وَقِيلَ لَهُ: مَنْ يُحَاسِبُ الْخَلْقَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ وَمَنِ الْقَائِلُ {فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ} [الأعراف: ٧] ..."، إلى آخر كلامه، والكلام فيه كسابقه، وقال كذلك: "{وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ} [الأنبياء: ١٠٥] يَعْنِي: فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الذِّكْرُ هَاهُنَا الْقُرْآنُ، لِأَنَّهُ قَالَ {فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ} [الأنبياء: ١٠٥]، وَالزَّبُورُ قَبْلَ الْقُرْآنِ،

وَالذِّكْرُ أَيْضًا هُوَ الْقُرآنُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الآيَاتِ كَمَا أَعلَمْتُكَ، إِلَّا أَنَّ الْحَرْفَ يَأْتِي بِلَفْظٍ وَاحِدٍ، وَمَعْنَاهُ شَتَّى"، وليس للقديم قبل وبعد، وقال كذلك: " فَمِمَّا يُحْتَجُّ بِهِ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ أَنْ يُقَالَ لَهُمْ: أَرَأَيْتُمْ إِذَا مَاتَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ فَلَمْ يَبْقَ أَحَدٌ غَيْرُ اللَّهِ مَنِ الْقَائِلُ {لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ} [غافر: ١٦] وَقَدْ مَاتَ كُلُّ مَخْلُوقٍ، وَمَاتَ مَلَكُ الْمَوْتِ، ثُمَّ يَرُدُّ رَبُّنَا تَعَالَى عَلَى نَفْسِهِ فَيَقُولُ {لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} [إبراهيم: ٤٨]"، فكلام الرب ههنا يسبق بعضه بعضه، فهل تكلُّم الرب ههنا أيضًا رفعه حجابه عن نفسه ليُسمعها من كلامه بعضه دون بعض؟! سبحانه وتعالى! وابن بطة يقول مع ذلك: "وَلَيْسَ كَلَامُ اللَّهِ وَلَا قُدْرَتُهُ مَخْلُوقَيْنِ لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا، فَكَيْفَ يَخْلُقُ كَلَامَهُ؟ وَلَوْ كَانَ اللَّهُ خَلَقَ كَلَامَهُ لَخَلَقَ عِلْمَهُ وَقُدْرَتَهُ، فَمَنْ زَعَمَ ذَلِكَ، فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا يَتَكَلَّمُ، وَكَانَ وَلَا يَعْلَمُ"، فيكون مجموع كلامه موافقًا لما قاله الإمام من أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء.

أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده، من أصحابنا أصولًا وفروعًا، ومن أئمة الدنيا وحفّاظها، قال في كتاب التوحيد: "ذكر ما استدل به من الكتاب والأثر على أن الله تعالى لم يزل متكلماً آمراً ناهياً بما شاء لمن شاء من خلقه موصوفاً بذلك"، وتقدم الكلام على دلالة

تعلّق المشيئة بالمتكلَّم به، وقال: "بيان آخر يدل على أن الله عز وجل إذا تكلم بالوحى سمعه أهل السماوات"، والقديم لا يكون معلّقًا، وقال: "بيان آخر يدل على كلام الله عز وجل إذا أراد أمراً"، والقديم لا يكون معلّقًا على الإرادة، وقال: "بيان آخر يدل على أن الله عز وجل كلم ملك الموت ويكلمه إذا شاء"، والقديم ليس فيه ماضٍ ومستقبل ولا يُعلَّق على المشيئة، وقال كذلك: "بيان آخر يدل على أن الله عز وجل لم يزل متكلمًا وعلى الكلمة والكلمات من كلامه"، فدلّ على أنه لم يزل متكلماً مع ذلك، فنصل بالمجموع إلى معنى مقالة الإمام رضي الله عنه (لم يزل متكلمًا إذا شاء)، وقال رضي الله عنه: " قال محمد بن عيسى: وفعل الأشياء مبتدئا بحلم وعلم، أمر غير موجود شخصه، وهو عنده في العلم كالموجود، كان له مفقودا من الأبصار، وفي العلم محفوظا، فأجاب نداءه سريعا قبل انقضاء ذكر النون من كن، سريعا إلى طاعة خالقه"، والقديم لا يدخله الترتيب ولا يجوز عليه الانقضاء، ومحمد بن عيسى قد يكون أبا عيسى الترمذي صاحب الجامع، أو أبا حاتم الوسقندي الرازي، أو غيرهما، فينضم هو الآخر إلى القائلين بذلك.

هبة الله اللالكائي الطبري، من أصحابنا في الأصول، قيل: وفي الفروع كذلك، قال: "وَالْمَخْلُوقَاتُ كُلُّهَا تَنْفَدُ وَتَفْنَى، وكَلِمَاتُ اللَّهِ لَا تَفْنَى، وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى حِينَ يَفْنَى خَلْقُهُ: {لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ} [غافر: ١٦] فَيُجِيبُ تَعَالَى نَفْسَهُ: {لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} [إبراهيم: ٤٨]"، وقد تقدّم الكلام على ذلك، وعبارته ههنا تفيد بمجردها - لمن تأمل - قول الإمام (لم يزل متكلمًا إذا شاء)، ومحل الشاهد نفسه مرويّ مرفوعًا.

أبو نصر السجزي، شيخ السنة، من أصحابنا الكبار في الأصول، قال في الإبانة كما نقله الشيخ رضي الله عنه: " فإن ارتكبوا العظمى، وقالوا: كلام الله شيء واحد على أصلنا لا يتجزأ، وليس بلغة، والله سبحانه من الأزل إلا الأبد متكلم بكلام واحد لا أول له ولا آخر، فقال ويقول إنما يرجع إلى العبارة لا إلا المعبر عنه. قيل لهم: قد بينا مراراً كثيرة أن قولكم في هذا الباب فاسد، وأنه مخالف للعقليين والشرعيين جميعاً، وأن نص الكتاب والثابت من الأثر قد نطقا بفساده، قال الله تعالى: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} (النحل: ٤٠)، فبين الله سبحانه أنه يقول للشيء كن إذا أراد كونه، فعلم بذلك أنه لم يقل للقيامة بعد كوني"، والكلام ظاهر، وقال كذلك: "فأما الله تعالى فإنه متكلم فيما لم يزل، ولا يزال متكلما

بما شاء من الكلام، يسمع من يشاء من خلقه ما شاء من كلامه إذا شاء ذلك، ويكلم من شاء تكليمه بما يعرفه ولا يجهله، وهو سبحانه حي عليم متكلم لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء"، وكلامه راجعٌ إلى عين مقالة الإمام رضي الله عنه، وقال كذلك: "لم يزل الله متكلمًا، لأن الكلام من صفات المدح للحي الفاعل، وضده من النقائص، والله منزه عنها"، وله كلامٌ كثير.

شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي، من أئمة أصحابنا الكبار أصولًا وفروعًا، نقل عنه الشيخ من كتابه في مناقب الإمام أحمد أنه لما ذكر كلام الإمام في مسألة القرآن وترتيب حدوث البدع أنه قال: "وجاءت طائفة فقالت لا يتكلم بعد ما تكلم فيكون كلامه حادثا"، ثم ذكر قيام ابن خزيمة على الكُلّابية، وأنه نشر في الخلق أن الله متكلِّمٌ إذا شاء ثم أثنى عليه خيرًا لأجل ذلك، وشيخ الإسلام من الأئمة الكبار، وكتابه (ذم الكلام) دالٌّ على اطلاع الواسع مقالات السلف والفرق جميعًا.

قِوام السنة الأصبهاني، إمام معلوم القدر، من أصحابنا في الأصول، قال في الحجة: "فصل يدل عَلَى أَن اللَّه عَزَّ وَجَلَّ كلم ملك الْمَوْت، ويكلمه إِذَا شَاءَ، وكلم الرَّحِم لما خلقه"، والقديم لا يُعلَّق بالمشيئة،

وقال أيضًا: "وإذا كان كذلك كان القرآن كلام الله، وكانت هذه الصفة لازمة له، أزلية. والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم أنه لو كان مفارقه لم يكن للمتكلم إلا كلمة واحدة، فإذا تكلم بها لم يبق له كلام، فلما كان المتكلم قادراً على كلمات كثيرة، كلمة بعد كلمة، دل على أن تلك الكلمات فروع لكلامه الذي هو صفة له ملازمة"، وهذا ظاهر بيّن.

ومما ينبغي أن يُعلم كذلك أن مما يجوز للشيخ أن يحتج به للموافقة - بل هو يفعل ذلك أحيانًا – تعليق الكلام بالأزمنة، وقول القائل في سياق واحد: تكلّم الله بكذا وسيتكلم بكذا خلافًا لمن قال لم يتكلم ولا يتكلم، وذلك موجود في كلام خلق كثير من رواة السنة ممن قدّمنا ذكرهم وغيرهم، مثل ابن خزيمة، وابن منده، وابن بطة، والدارمي، واللالكائي، وغيرهم، وله أن يحتج أيضًا بدلالة ما يحتج به هؤلاء، فإن جمهورهم مثلًا قد احتج على الجهمية بحديث ضعيف فيه: "إن الله قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بألف عام"، فهذا دلالته ظاهرة جدًا، والحجة ليست في نفس الحديث، لكن في استشهادهم به، وقد احتج به ابن أبي عاصم وابن خزيمة والآجُرّي وابن بطة وابن منده وابن أبي زمنين واللالكائي وغيرهم، وممن يجوز للشيخ الاستناد إلى

موافقتهم أبو الوفاء ابن عقيل من متكلّمة أصحابنا رضي الله عنهم، فالظاهر أنه مال إلى قريبٍ من قول الشيخ في رسالته في الرد على الأشعرية، أو إلى ضرب من التفويض في الأمر، والمتأمل يجد فرقًا ظاهرًا بين مسلكيه في الإرشاد والرد على الأشعرية، وبَسْط ذلك يطول، لكن نبيّن ذلك بمثال، ففي الإرشاد لما ذكر احتجاج المخالفين بترتب حروف الكلام ووقوع التقدم والتأخر فيها واقتضاء ذلك للحَدَث والمخلوقية أجاب بنفي الترتب في الوجود واختصاصه بالسمع والتجأ إلى الفرق بين قدرتي الخالق والمخلوق، ولما ذكر احتجاجهم كذلك بتكوين المخلوقات بـ (كُن) أجاب بأن ذلك إنما يكون في القِدَم ولو كان قبل وجود المخلوقات فهو على وجه الإظهار والإسماع، أما في الرد على الأشعرية فلما ذكر حجة المخالفين في تقدم الأحرف وتأخرها وترتبها في الوجود = لم يمنع ذلك، بل قال: " هذا يبطل عليكم بقول الله سبحانه لآدم وعيسى: (كُن)، ومعلوم أن آدم خلق قبل عيسى"، فلما ذكر جواب المخالف بنفس ما كان يجيب به ابن عقيل نفسه في الإرشاد = أبطل هذا وذكر كلامًا طويلًا، مما قال فيه: " فيكون (كن) الذي هو القول لكل شيء منفرد من القول للشيء الآخر، وذلك يمتنع أن يكون في حالة واحدة، في ساعة

واحدة"، ثم قال: "ويبطل ما قالوه بقوله تعالى: (كهيعص)، ولا يخلو أن يكون حروفاً متوالية أو غير متوالية، أو هي قرآن أو غير قرآن، أو المنطوق به منها غير المفهوم أو هو المفهوم منها. فإن كانت متوالية بطل ما قالوه، وإن كانت غير متوالية فيعكسونها في القرآن وذلك أن يقولوا (صعيهك)، وهذا إن بلغوا إليه كفروا، لأنها إن كانت قرآنا لم يجز تغييرها، وإن لم تكن عندهم قرآنا كفروا لأنهم نفوا آية من المصحف المجمع على ما فيه"، فلهذا الميل من ابن عقيل عن الجواب المشهور دلالة لا ينبغي إسقاطها، هذا مع اختلاف نَفَسِه العقدي في الرسالة عمومًا، وقد حقّق جورج مقدسي أنها مما كتب في آخر حياته، وكلامه حسن، وهناك حجج أخرى على ذلك غير ما ذكر.

لعل أجود ما جاد به الناقد – جزاه الله خيرًا - وأحسنه وأصدقه = كلامه عن قواعد البحث التاريخي وأصول النظر في النصوص التاريخية، خاصة فيما يتعلق بالنقد الإيجابي (الهرمنيوطيقي) لهذه النصوص، وأريد ضمّ صوتي إلى صوت الناقد بالتأكيد على خطورة التعامل مع النصوص التاريخية وإشكالِه، "فهناك كثيرٌ من الألفاظ التي تعددت معانيها باختلاف العصور، بحيث يخطئ المرء في استخدامها ... فعلينا إذن أن نعرف بالدقة المعاني التي كانت تُستخدم فيها الألفاظ في العصر الذي كُتبت فيه الوثيقة، وفضلًا عن هذا فعلينا أن نعرف الاستعمال الخاص للمؤلف، فلكلٍ من الشخصيات الخالقة في الناحية الفكرية معجمها الخاص الذي يتميز عن المعجم العام لعامة الناس ... فيجب علينا إذن حينما نبحث في نص وثيقة من الوثائق أن نعرف بالدقة لغة العصر الذي كُتبت فيه وأن نعرف اللغة الخاصة بالمؤلف حتى نستطيع أن نفهم الوثيقة على الوجه الأتم، ثم لا يكفي هذا وحده، بل لابد أيضًا أن نفهم الكلمات وفقًا للسياق" [عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي]، وللأسف فإن "الميل الطبيعي حتى عند المؤرخين الذين يعملون حسب منهج هو إلى قراءة النص ابتغاء

أن نجد فيه مباشرة معلومات، دون أن نفكّر في أن نتمثّل ما كان في ذهن المؤلف، وهذا المسلك لا يمكن تبريره إلا بالنسبة إلى وثائق القرن التاسع عشر على أحسن تقدير؛ لأن الذين كتبوها لغتهم وطريقتهم في الكتابة مألوفتان لنا، في الأحوال التي لا تحتمل غير تفسير واحد. لكنه يصبح مسلكا خطرًا حينما تكون عادات اللغة أو الفكر عند المؤلف مباينة لعادات المؤرخ الذي يقرؤها، أو حين يكون معنى النص ليس واضحًا وبمعزل عن الشك. وكل من يقرأ نصًا ولا يهتم بفهمه اهتمامًا تامًا لا بد أن يحدث له أن يقرأه من خلال انطباعاته هو؛ فيجتذب انتباهه في الوثيقة الجمل أو الكلمات التي تتجاوب مع تصوراته هو أن تتفق مع الفكرة السابقة التي كوّنها مقدمًا عن الوقائع؛ ودون أن يتبين ذلك تراه يفصل هذه الجمل أو هذه الكلمات ويؤلّف منها نصًا خياليًا يضعه مكان النص الحقيقي الذي كتبه المؤلف" [لانجلوا وسينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية]، والأمر لا يتوقف فقط على فهم لغة المؤلف، بل فهم نفسيته ودوافعه وموارده الفكرية والسياق السياسي والاجتماعي والفكري للمصنَّف أو المقولة، وعلى الرغم من عناية الناقد بالإشارة إلى هذا الشأن فإني أظن أن

هذه القضية - التي أكثر الناقد من التشنيع بها على منتقَديه - تمثّل أعظم مثارات الخلل في الورقة وأوسعها، وأمثل لذلك بما يلي:

(١) القرآن والعلم:

قال الإمام: "فأخبر الله أنه خلق الخلق، والأمر غير الخلق، وهو كلام الله، وأن الله - عز وجل - لم يخل من العلم، قال: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}، والذكر هو القرآن، وأن الله لم يخل من العلم، ولم يزل الله متكلمًا عالما"، وقال أيضًا: "وأن الله لم يخل من العلم والكلام، وليسا من الخلق، لأنه لم يخل منهما: فالقرآن من علم الله وهو كلامه".

ذكر الناقد ذلك ثم بيّن أنه "يكاد يكون تصريحًا من الإمام بأزليّة القرآن لعدم خلو الله منه وجَعْلِه القرآن من علم الله" [الغزي(ص١٧٦)]، وعجيبٌ من الناقد أن يرى قول الإمام (متكلمًا إذا شاء) ظنيًا محتملًا مشكَل الدلالة ثم يرى هذا الكلام يكاد يكون تصريحًا!

الناقد هنا قد غفل عمّا يمكن أن نسميه الحجة الكلاسيكية لأهل الحديث في قضية خلق القرآن، وكان أول ما ينبغي أن ينتبه له الناقد أن الإمام جعل القرآن من علم الله سبحانه، و(مِن) ههنا تبعيضية، فالمعنى: القرآن بعض علم الله جل وعلا، ويوضّحه قول الإمام في المناظرة كما في رواية أبي طالب: "فإن علمَ الله هو القرآن"، والقرآن

من كلام الله سبحانه كذلك، ومحل النزاع بين شيخ الإسلام ومخالفيه في قضية قِدَم الكلام الإلهي هو حكم وجود أفراد الحرف المنطوق والصوت المسموع كما هو ظاهرٌ بيّن، فاحتجاج الناقد بهذه اللفظة في ذلك المقام يؤول به إلى أحد أمرين: إما أن يجعل علم الله سبحانه حرفًا وصوتًا! أو يعطّل الكلام الإلهي بتفسيره بالعلم، وأصحابنا يجعلون تفسير السمع والبصر بالعلم تعطيلًا، فما بالك بالكلام؟!

وبعد، فتحقيق القول في ذلك الباب أن كلام الرب سبحانه شاملٌ لحروفه وأصواته ومعانيه، "ليس كلامُ الله الحُروفَ دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف" [شيخ الإسلام، الواسطية]، هذا ظاهرٌ في إطلاقات السلف رضي الله عنهم، وقد فصّل شيخ الإسلام القولَ في تلك المسألة غيرَ مرة، وغلّط من قال بأحدهما دون الآخر، والظاهر أن جمهور أصحابنا لا ينازعون في ذلك وإن أطلقوا أن الكلام حرفٌ وصوت في مواضع كثيرة، فكلامهم يدل عليه في مواضع أخرى، وإنما خصوا ذلك بالذكر لأنه محل النزاع الرئيس مع مخالفيهم من الأشعرية والكلابية وغيرهم، ومن مألوف مجاري الكلام تفسير الكل بالبعض المهم، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة"، ثم ألا ترى أنّا جميعًا - معشر الأثرية - نقول إن المكتوب في الصُحف

والمحفوظ في الصدور هو القرآن الذي هو كلام الله غير المخلوق وليس ثمّة صوت؟! فمعاني القرآن من القرآن، وهي من عِلم الله سبحانه، وهو جلّ وعلا أظهر لنا هذه المعاني وعلّمنا من علمه سبحانه بأن تكلّم بها، وتكلّمه سبحانه حرفٌ وصوت، وكلامه حرف وصوت ومعنى، والقرآن من كلامه، فمن أطلق أنه مخلوق لزمه مخلوقية الحرف والصوت والمعنى جميعًا، والمعنى من علم الله، ومن قال إن علم الله أو بعض علمه مخلوق فقد كفر، فكان أهل الحديث يحتجون بذلك على المعتزلة، وكانوا يحتجون بالقرآن على أن القرآن من علم الله سبحانه، ومما كانوا يحتجون به كذلك أن أسماء الله سبحانه في القرآن، فمن قال إن القرآن مخلوق لزمه أن أسماء الله مخلوقة، وأن الله لم يُسَم بها حتى خلق القرآن فسُمي بها بعد ما لم يكن، ومن ادّعى ذلك فقد كفر اتفاقًا، ومنهم من يزيد في هذه الحجة أن الاسم هو المسمى أو الاسم من المسمى فيبلغ إلى الإلزام بأن الله مخلوق سبحانه، وهذه الحجة راجعة أيضًا إلى قضية المعنى، إذ إن التسمية ليست موقوفة على النطق.

وفي رواية حنبل للمحنة: "فقال (أي عبد الرحمن بن إسحاق قاضي المعتصم): ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت: ما تقول في العلم؟ فسكت.

قلت لعبد الرحمن: القرآن من علم اللَّه، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر باللَّه".

وفي رواية صالح: " قال أبي: أسماء اللَّه في القرآن، والقرآن من علم اللَّه، وعلم الله ليس بمخلوق، والقرآن كلام اللَّه ليس بمخلوق على كل وجه، وعلى كل جهة، وعلى أي حال. قيل لأبي عبد اللَّه: قوم يقولون: إذا قال الرجل: كلام اللَّه ليس بمخلوق. يقولون: ما إمامك في هذا؟ ومن أين قلت: ليس بمخلوق؟ قال: الحجة قول اللَّه تبارك وتعالى: {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [آل عمران: ٦١] فما جاءه غير القرآن. قال: القرآن من علم اللَّه، وعلم اللَّه ليس بمخلوق، والقرآن كلام اللَّه ليس بمخلوق، ومثل هذا في القرآن كثير".

وفي السنة للخلال: " قال أبو عبد اللَّه: فالقرآن من علم اللَّه، ألا تراه يقول: {عَلَّمَ الْقُرْآنَ} [الرحمن: ٢]، والقرآن فيه أسماء اللَّه، أي شيء تقولون؟ ألا تقولون أن أسماء اللَّه عَزَّ وَجَلَّ غير مخلوقة؟ من زعم أن أسماء اللَّه عَزَّ وَجَلَّ مخلوقة فقد كفر، لم يزل اللَّه قديرًا، عليمًا، عزيزًا، حكيمًا، سميعًا، بصيرًا، لَسْنا نشك أن أسماء اللَّه ليست بمخلوقة، ولسنا نشك أن علم اللَّه تبارك وتعالى ليس بمخلوق وهو كلام اللَّه عَزَّ وَجَلَّ، ولم يزل اللَّه عَزَّ وَجَلَّ حكيمًا. ثم قال أبو عبد اللَّه: وأي كفر أبين

من هذا، وأي كفر أكفر من هذا؟ إذا زعموا أن القرآن مخلوق، فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة وأن علم الله مخلوق، ولكن الناس يتهاونون بهذا، ويقولون: إنما يقولون القرآن مخلوق، فيتهاونون ويظنون أنه هين ولا يدرون ما فيه من الكفر".

وفي رواية أبي طالب: " قَالَ لِي أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: يَا أَبَا طَالِبٍ لَيْسَ شَيْءٌ أَشَدَّ عَلَيْهِمْ مِمَّا أَدْخَلْتُ عَلَيْهِمْ حِينَ نَاظَرُونِي، قُلْتُ لَهُمْ: عِلْمُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ؟ قَالُوا: لَا. قُلْتُ: فَإِنَّ عِلْمَ اللَّهِ هُوَ الْقُرْآنُ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [آل عمران: ٦١] وَقَالَ: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٤٥] هَذَا فِي الْقُرْآنِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْعِلْمِ".

وقد نبّه شيخ الإسلام على هذه الحجة وبيّنها أحسن بيان وأتمّه، قال رضي الله عنه: "فَقَوْلُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ إذَا زَعَمُوا أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ فَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ مَخْلُوقَةٌ وَأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ، يُبَيِّنُ أَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي تَضَمَّنَهُ الْقُرْآنُ دَاخِلٌ فِي مُسَمَّى الْقُرْآنِ.

وَقَدْ نَبَّهْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ عَلَى أَنَّ كُلَّ كَلَامٍ حَقٌّ فَإِنَّ الْعِلْمَ أَصْلُ مَعْنَاهُ ... الْعِلْمُ أَيْضًا أَصْلُهُ وَاسْمُ الْقُرْآنِ وَالْكَلَامُ يَتَضَمَّنُ هَذَا كُلَّهُ فَقَوْلُ

الْقَائِلِ الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ يَتَضَمَّنُ أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ، وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ اللَّهِ هِيَ فِي الْقُرْآنِ فَمَنْ قَالَ هُوَ مَخْلُوقٌ وَالْمَخْلُوقُ هُوَ الصَّوْتُ الْقَائِمُ بِبَعْضِ الْأَجْسَامِ يَكُونُ ذَلِكَ الْجِسْمُ هُوَ الَّذِي سَمَّى اللَّهَ بِتِلْكَ الْأَسْمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ الْجِسْمِ وَصَوْتُهُ لِلَّهِ اسْمٌ بَلْ يَكُونُ ذَلِكَ الِاسْمُ قَدْ نَحَلَهُ إِيَّاهُ ذَلِكَ الْجِسْمُ ".

وقال رضي الله عنه: "فَذَكَرَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ يَتَضَمَّنُ الْقَوْلَ بِأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ وَأَنَّ أَسْمَاءَهُ مَخْلُوقَةٌ لِأَنَّ ظُهُورَ عَدَمِ خَلْقِ هَذَيْنِ لِلنَّاسِ أَبْيَنُ مِنْ ظُهُورِ عَدَمِ الْقَوْلِ بِفَسَادِ إطْلَاقِ الْقَوْلِ بِخَلْقِ هَذَيْنِ وَلَوْ كَانَ الْقُرْآنُ اسْمًا لِمُجَرَّدِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ لَمْ يَصِحَّ مَاذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ الْحُجَّةِ، فَإِنَّ خَلْقَ الْحُرُوفِ وَحْدَهَا لَا تَسْتَلْزِمُ خَلْقَ الْعِلْمِ، وَهَكَذَا الْقَائِلُونَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ إنَّمَا يَقُولُونَ بِخَلْقِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ فِي بَعْضِ الْأَجْسَامِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ عِنْدَهُمْ الْقُرْآنُ لَيْسَ لِلْعِلْمِ عِنْدَهُمْ دَخْلٌ فِي مُسَمَّى الْقُرْآنِ".

لذلك لما بلغ أبو محمد ابن حزم قول الإمام وغيره من أهل الحديث بأن كلام الله جل وعلا هو علمه = جعل ذلك مقالة أهل السنة، ثم توسّل به إلى هدم السنة من أصلها، وجعل القرآن عضين، وأرجع جميع الكلام إلى العلم، وأنكر أن يكون كلام الله بصوت، وقال: "لَا

يجوز أَن يكون شَيْء من هَذَا بِصَوْت أصلا لِأَنَّهُ كَانَ يكون حِينَئِذٍ يُفِيد بوسيطة مُكَلم غير الله تَعَالَى وَكَانَ ذَلِك الصَّوْت بِمَنْزِلَة الرَّعْد الْحَادِث فِي الجو والقرع الْحَادِث فِي الْأَجْسَام" [ابن حزم، الفصل].

وقال شيخ الإسلام: "وَقد فَسَّرَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ابْنُ حَزْمٍ كَلَامَ أَحْمَدَ بِأَنَّهُ أَرَادَ بِلَفْظِ الْقُرْآنِ الْمَعْنَى فَقَطْ، وَأَنَّ مَعْنَى الْقُرْآنِ يَعُودُ إلَى الْعِلْمِ فَهُوَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ وَلَمْ يُرِدْ بِالْقُرْآنِ الْحُرُوفَ وَالْمَعَانِيَ فَمَنْ جَعَلَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ لَيْسَ لَهُ مَعْنًى إلَّا الْعِلْمُ فَقَدْ كَذَبَ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ عَنْ هَذِهِ الْآيَاتِ الَّتِي احْتَجَّ بِهَا أَحْمَدُ أَنَّ مَعْنَاهَا الْعِلْمُ لِأَنَّهَا كُلَّهَا مِنْ بَابِ الْخَبَرِ وَمَعْنَى الْخَبَرِ الْعِلْمُ فَهَذَا أَقْرَبُ مِنْ الْأَوَّلِ، وَهَذَا إذَا صَحَّ يَقْتَضِي أَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِالْكَلَامِ الْمَعْنَى تَارَةً كَمَا يُرَادُ بِهِ الْحُرُوفُ أُخْرَى، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ أَحْمَدُ يَقُولُ إنَّ اللَّهَ لَا يَتَكَلَّمُ بِالْحُرُوفِ فَهَذَا خِلَافُ نُصُوصِهِ الصَّرِيحَةِ عَنْهُ لَكِنْ قَدْ يُقَالُ الْقُرْآنُ الَّذِي هُوَ قَدِيمٌ لَا يَتَعَلَّقُ بِمَشِيئَتِهِ هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي سَمَّاهُ اللَّهُ عِلْمًا وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي يَكْفُرُ مَنْ قَالَ بِحُدُوثِهِ".

إذا فهمت ذلك أدركت خطأ تصوّر "أن الإمام كان يقيس القرآن على العلم" [الغزي(ص١٧٦)] في هذه النصوص، فهذا مبطلٌ لحجته أصلًا، وإنما كان يجعل القرآن من العلم، وإذا فهمته لم تشرّق وتغرّب - كما فعل الناقد - في دَرْك مرام الإمام من إلزامه لعبد الرحمن بن إسحاق

قاضي المعتصم، قال الإمام في رواية حنبل للمحنة: " فقال: ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت: ما تقول في العلم؟ فسكت. فقلت لعبد الرحمن: القرآن من علم اللَّه، ومن زعم أن علم اللَّه مخلوق فقد كفر باللَّه. قال: فسألت عبد الرحمن فلم يرد عليّ شيئًا، وقال لي عبد الرحمن: كان اللَّه ولا قرآن. فقلت: كان اللَّه ولا علم؟ فأمسك، ولو زعم أن اللَّه كان ولا علم كفر باللَّه"، فغاية ما هنالك أن قاضي المعتصم أراد المراوغة فردّه الإمام إلى نفس الإلزام الأول الذي قد عرفت معناه.

(٢) القرآن وأسماء الله:

ذكر الناقد ما سبقت الإشارة إليه من احتجاج الإمام بتضمّن القرآن لأسماء الله سبحانه، ثم تساءل "كيف يستقيم هذا الاحتجاج لو كان الإمام يعتقد بحدوث حروف القرآن؟" [الغزي(ص١٧٦)]، وهذا استفهام إنكاري، فهو ههنا أيضًا حاكٌمٌ لا حاكٍ، وأنت خبيرٌ الآن بأن كلام الإمام لا علاقة له بالحروف المنطوقة التي هي محل النزاع، لكن كان ينبغي للناقد - على الأقل - أن ينتبه إلى أن ابن تيمية نفسه يقرر كثيرًا عدم مخلوقية أسماء الله جل وعلا، وجهمية وبدعية وكفرية من يقول بخلقها، ومن كلامه الكثير في ذلك قوله في التسعينية:

"وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ اللَّهِ هِيَ فِي الْقُرْآنِ فَمَنْ قَالَ هُوَ مَخْلُوقٌ وَالْمَخْلُوقُ هُوَ الصَّوْتُ الْقَائِمُ بِبَعْضِ الْأَجْسَامِ يَكُونُ ذَلِكَ الْجِسْمُ هُوَ الَّذِي سَمَّى اللَّهَ بِتِلْكَ الْأَسْمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ الْجِسْمِ وَصَوْتُهُ لِلَّهِ اسْمٌ بَلْ يَكُونُ ذَلِكَ الِاسْمُ قَدْ نَحَلَهُ إيَّاهُ ذَلِكَ الْجِسْمُ.

وَلِهَذَا رَوَى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ سَائِلٌ عَنْ قَوْلِهِ: وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا عَزِيزًا حَكِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا، فَكَأَنَّهُ كَانَ ثُمَّ مَضَى فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا سَمَّى نَفْسَهُ ذَلِكَ وَذَلِكَ قَوْلُهُ أَنِّي لَمْ أَزَلْ كَذَلِكَ، هَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ

وَهُوَ رَوَاهُ مُخْتَصَرًا وَلَفْظُ الْبُوشَنْجِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْإِمَامِ عَنْ شَيْخِ الْبُخَارِيِّ الَّذِي رَوَاهُ مِنْ جِهَتِهِ الْبَرْقَانِيُّ فِي صَحِيحِهِ: فَإِنَّ اللَّهَ سَمَّى نَفْسَهُ ذَلِكَ وَلَمْ يَنْحَلْهُ غَيْرُهُ فَذَلِكَ قَوْلُهُ وَكَانَ اللَّهُ أَيْ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ هَكَذَا رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ الْبَرْقَانِيِّ.

وَذَكَرَ الْحُمَيْدِيُّ لَفْظَهُ فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ نَفْسَهُ ذَلِكَ وَسَمَّى نَفْسَهُ وَجَعَلَ نَفْسَهُ ذَلِكَ وَلَمْ يَنْحَلْهُ أَحَدًا غَيْرُهُ، وَكَانَ اللَّهُ أَيْ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ، وَلَفْظُ يَعْقُوبَ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَدِيِّ شَيْخِ الْبُخَارِيِّ: فَإِنَّ اللَّهَ سَمَّى نَفْسَهُ ذَلِكَ وَلَمْ يَجْعَلْهُ غَيْرُهُ وَكَانَ اللَّهُ أَيْ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ.

فَقَدْ أَخْبَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَنَّ مَعْنَى الْقُرْآنِ إِنَّ اللَّهَ سَمَّى نَفْسَهُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ لَمْ يَنْحَلْهُ ذَلِكَ غَيْرُهُ، وَقَوْلُهُ وَكَانَ اللَّهُ يَقُولُ إِنِّي لَمْ أَزَلْ كَذَلِكَ وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ، الَّذِي قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ مَدْلُولُ الْآيَاتِ فَفِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلَى فَسَادِ قَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ مِنْ وُجُوهٍ ...".

(٣) لم يزل متكلمًا عالمًا:

ذكر الناقد قول الإمام رضي الله عنه: "لم يزل الله متكلمًا عالمًا"، ثم قرر أن الإمام ههنا "قَرَن صفة الكلام بصفة العلم في حكم الأزلية، ولا يمكن أن يُقال بأن العلم صفة اختيارية تتعلق بالمشيئة" [الغزي(ص ١٧٦)]، والناقد في دلالة هذا على ضد قول ابن تيمية حاكمٌ لا حاكٍ، كان ينبغي للناقد أن ينتبه على الأقل إلى بعض عبارات ابن تيمية الكثيرة التي ضمّنها نفس اللفظ، أو ينتبه إلى ما سبق بيانه من عقيدة أصحابنا في أزلية جميع صفات الرب سبحانه حتى المتعلق منها بالفعل، أو ينتبه - إن كان قد بلغه ذلك إلى رواية حنبل المشهورة التي يقول فيها الإمام: "لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا"، ولا أعتقد أن الناقد يرى ههنا أيضًا أن المغفرة في حكم الأزلية كالعلم سواءً بسواء!

فصفات الله سبحانه كلها مشتركة في الأزلية من بعض الوجوه دون بعض، ولا يُشترط أن تكون أزلية هذه الصفة كأزليّة تلك سواءً بسواء.

(٤) مُحدَث:

ذكر الناقد أن الإمام أحمد في نفس الكتاب (الرد على الجهمية والزنادقة) "لا يُسلّم بحدوث القرآن"، وذكر أن "هذا يُشكِل بكل تأكيد(!) عل حمل مقولته على أن الكلام قديم النوع حادث الآحاد أو حمل أزلية الكلام على أزلية القدرة على الكلام" [الغزي(ص١٧٣)]، والناقد ههنا حاكمٌ لا حاكٍ، ثم دلّل على حكمه بأن الإمام في كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة) لما ناقش احتجاج الجهمية بقول الله سبحانه: {مَا يَأْتِيهِم مِن ذِكْرٍ مِن رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ} = فسّر الحدوث بحدوث علم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تساءل الناقد: "فالآن، لو كان صاحب هذه المقولة يعتقد بحدوث القرآن، بناءً على مقولته تلك: فما الذي يجعله يجيب على الآية بهذا الجواب؟ أليس من المفترض بصاحب أن يُسلّم بأن الحدوث متعلقٌ بالقرآن، لكن ليس كل حادثٍ مخلوقًا؟!" [الغزي(ص١٧٣)]

وكان ينبغي للناقد - على الأقل- أن يتنبّه إلى أن نفس الكتاب فيه كلام محكم واضح عن تعلّق كلام الله بالمشيئة، أو يتنبّه إلى أن كثيرًا ممن يصرّحون بتعلق كلامه بالمشيئة أو يصرّحون بلازم حدوث آحاد الكلام يستعملون نفس التفسير للآية ويصرون عليه وعلى منع إطلاق

المحدَث على القرآن، مثل ابن خزيمة وابن بطة والدارمي وغيرهم، بل مقاتل بن سليمان نفسه فسّرها بذلك، أو يتنبّه الناقد إلى أن متقدمي الأشعرية القائلين بمخلوقية الحرف والصوت الذَيْن هما محل النزاع أصلًا يفسرون الآية بنفس التفسير وكان ينبغي أن يكون تسليمهم للجهمية والمعتزلة أيسر وأيسر، بما في ذلك أبو الحسن الأشعري في الإبانة وابن الطيب الباقلاني في التمهيد وغير ذلك.

فإن لم يتنبّه الناقد إلى شيء من ذلك = تنبّه على الأقل إلى خطورة تسليم إطلاق الألفاظ المحتملة عند أهل هذه الطبقة من الأئمة، ومجالدتهم لأجل غلق أبواب التحدث بها، وإيمانهم بتأديتها إلى الفتنة الجسيمة والضلال البعيد، أو تنبّه إلى أنه كان "لا يُطلَق لفظ المحدَث إلا على المخلوق المنفصل، كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد رحمه الله وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل" [ابن تيمية، شرح حديث النزول]، حتى وصل الأمر إلى أن "اتفق أهل الإثبات على أن معنى مخلوق معنى محدَث، ومعنى محدَث معنى مخلوق" [أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين]، فما أسعد المعتزلة بالإمام إن كان قد استجاب لاقتراح الناقد وسلّم لهم الإطلاق ثم وجّهه بما شاء بعد ذلك!

ومع ذلك، فحقيقة الأمر ليست شيئًا مما تقدم ذكره أصلًا، بل مرجع هذا كله إلى ما سبق بيانه من الحجة الكلاسيكية لأهل الحديث ومحاولة المعتزلة نقضها، فالذكر - الذي هو القرآن - معانٍ وحروف وأصوات، وأهل الحديث – أو حتى الأشعرية والكلابية - إن سلّموا إطلاق أن الذكر (القرآن) مُحدَث = لزمهم أحد أمرين، إما أن يحكموا بحدوث المعنى، سواء قيل إنه بعض العلم أو معنى قائم بالنفس سواه، وحتى إن لم يقولوا بمخلوقيته، وإما أن يُخرجوا المعنى مطلقًا من مسمى القرآن، وهذا ما يريده الجهمية والمعتزلة، ولو التزم أهل الحديث ذلك لبذلوا إليهم رقابهم، لذلك كان المعتزلة يحتجون بهذه الآية على الأشعرية والكُلّابية أنفسهم، لأن الحكاية والعبارة ليستا الذكر والقرآن حقيقة كما قاله الجشُمي في التفسير وغيرُه، ولقد كان تساهلًا من الفخر الرازي أن يُسلِّم لهم ذلك، قال في التفسير: " والجواب من وجهين : الأول : أن قوله : { إن هو إلا ذكر للعالمين} وقوله : { وهذا ذكر مبارك } إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فإذا ضممنا إليه قوله : { ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث } لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر"، ولقد

أحسن أبو العبّاس ابن عجيبة لما انتبه إلى الغاية من تفسير بعض السلف الحدوث بحدوث التنزيل، وأن الغرض منهم حراسة قِدَم المعاني، قال في البحر المديد: " ومِنْ صفة ذلك الذكر {مُّحْدَث} تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة، بمعنى أنه نزل شيئًا فشيئًا، أو قريب عهد بالنزول، فمعاني القرآن قديمة، وإظهاره بهذه الحروف والأصوات حادث. وقال ابن راهويه : قديم من رب العزة، محدث إلى أهل الأرض".

إذا فهمت ذلك أدركت لماذا ختم الإمام كلامه في نفس الموضع الذي يستشهد به الناقد – ونقلته يده إلى الورقة! - بقوله: "إنما هو محدَث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم فعلّمه الله تعالى، فلما علّمه الله تعالى كان ذلك محدثًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم"، فالقرآن إلى الله ليس بمحدث لأنه سبحانه لم يزل يعلم، وإلى النبي صلى الله عليه وسلم محدَث لأنه لم يكن يعلم فعلّمه الله.

وإذا فهمت ذلك أدركت مرام أبي عُبَيْد القاسم بن سلّام لما قال: " وَأَمَّا تَحْرِيفُهُمْ: {مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ} [الأنبياء: ٢]، فَإِنَّمَا

حَدَثَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ لَمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ" [أبو عبد لله البخاري، خلق أفعال العباد].

وإذ فهمت ذلك أدركت لماذا يقرن السلف بين قضيتي الحدوث والعلم، كما في الأثر الذي أخرجه الذهبي في العلو عن أبي محمد المروزي قال: "سَمِعت الْحَارِث بن عُمَيْر وَهُوَ مَعَ فُضَيْل بن عِيَاض يَقُول: من زعم أَن الْقُرْآن مُحدث فقد كفر وَمن زعم أَنه لَيْسَ من علم الله فَهُوَ زنديق، فَقَالَ فُضَيْل: صدقت".

ولقد فهّمها الله أبا عبد الله الذهبي بجمعه لكلام السلف وحُسن تأمله فيه وتثبّته وتبصّره، فقال في السير: " قَالَ مُحَمَّدُ بنُ خَلَفٍ الخَرَّازُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بنَ عُبَيْدِ اللهِ الرَّازِيَّ يَقُوْلُ: القُرْآنُ كَلاَمُ اللهِ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَلَيْسَ اللهُ يَقُوْلُ: {مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ}؟

فَقَالَ: مُحْدَثٌ إِلَيْنَا، وَلَيْسَ عِنْدَ اللهِ بِمُحْدَثٍ.

قُلْتُ: لأَنَّه مِنْ عِلْمِ اللهِ، وَعِلْمُ اللهِ لاَ يُوْصَفُ بِالحَدَثِ"، رضي الله عنه! ما أبصره!

بل حتى ابن تيمية نفسه يقول: "المحدَثُ في الآية ليسَ هو المَخلوقَ الذي يقولُهُ الجَهميُّ، ولكنه الذي أنزلَ جَديداً، فإنَّ اللهَ كانَ يُنْزِلُ القرآنَ شيئاً بعدَ شيْءٍ".

ولو شئت فاضرب عمّا سبق صفحًا واسمع البيان العذب النمير من ترجمان السلف ولسانهم البصير، أبي عبد الله ابن بطة رضي الله عنه، قال في الإبانة: " فَقَالَ: أَنَا أَجِدُ فِي الْكِتَابِ آيَةً تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، فَقِيلَ لَهُ: أَيَّةُ آيَةٍ هِيَ؟ قَالَ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ} [الأنبياء: ٢] أَفَلَا تَرَوْنَ أَنَّ كُلَّ مُحْدَثٍ مَخْلُوقٌ؟ فَوَهَّمَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَالْأَحْدَاثِ وَأَهْلِ الْغَبَاوَةِ وَمَوَّهَ عَلَيْهِمْ، فَيُقَالُ لَهُ: إِنَّ الَّذِي لَمْ يَزَلْ بِهِ عَالِمًا لَا يَكُونُ مُحْدَثًا، فَعِلْمُهُ أَزَلِيٌّ كَمَا أَنَّهُ هُوَ أَزَلِيٌّ، وَفِعْلُهُ مُضْمَرٌ فِي عِلْمِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ مُحْدَثًا مَا لَمْ يَكُنْ بِهِ عَالِمًا حَتَّى عَلِمَهُ، فَيَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِجَمِيعِ مَا فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ الْقُرْآنُ وَقَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ جِبْرِيلُ وَيَنْزِلَ بِهِ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

وقال رضي لله عنه: "وَإِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِهِ {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ} [الأنبياء: ٢]، أَرَادَ: مُحْدَثًا عِلْمُهُ، وَخَبَرُهُ، وَزَجْرُهُ، وَمَوْعِظَتُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّمَا أَرَادَ: أَنَّ عِلْمَكَ يَا مُحَمَّدُ وَمَعْرِفَتَكَ

مُحْدَثٌ بِمَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْقُرآنِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ: أَنَّ نُزُولَ الْقُرآنِ عَلَيْكَ يُحْدِثُ لَكَ وَلِمَنْ سَمِعَهُ عِلْمًا وَذِكْرًا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَهُ، أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِهِ {وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ} [النساء: ١١٣]. وَقَالَ تَعَالَى {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ} [الشورى: ٥٢]. وَقَالَ: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا} [طه: ١١٣]، فَأَخْبَرَ أَنَّ الذِّكْرَ الْمُحْدِثَ هُوَ مَا يُحْدِثُ مِنْ سَامِعِيهِ وَمِمَّنْ عَلِمَهُ وَأُنْزِلَ عَلَيْهِ، لَا أَنَّ الْقُرآنَ مُحْدَثٌ عِنْدَ اللَّهِ، وَلَا أَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا قُرْآنَ، لِأَنَّ الْقُرآنَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْقُرآنَ هُوَ بَعْدُ، فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا عِلْمَ وَلَا مَعْرِفَةَ عِنْدَهُ بِشَيْءٍ مِمَّا فِي الْقُرآنِ، وَلَا اسْمَ لَهُ، وَلَا عِزَّةَ لَهُ، وَلَا صِفَةَ لَهُ حَتَّى أَحْدَثَ الْقُرآنَ".

وقال رضي الله عنه: "فَهَذَا كَلَامُ الزَّنَادِقَةِ وَقَوْلُهُ {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ} [الأنبياء: ٢]، فَإِنَّمَا هُوَ مَا يُحْدِثُهُ اللَّهُ عِنْدَ نَبِيِّهِ، وَعِنْدَ أَصْحَابِهِ، وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ عِبَادِهِ، وَمَا يُحْدِثُهُ عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ، وَمَا لَمْ يَسْمَعُوهُ، وَلَمْ يَأْتِهِمْ بِهِ كِتَابٌ قَبْلَهُ، وَلَا جَاءَهُمْ بِهِ رَسُولٌ. أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ {وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى} [الضحى: ٧]، وَإِلَى قَوْلِهِ فِيمَا يُحْدِثُ الْقُرآنُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا سَمِعُوهُ {وَإِذَا

سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ} [المائدة: ٨٣] فَأَعْلَمَنَا أَنَّ الْقُرْآنَ يُحْدِثُ نُزُولُهُ لَنَا عِلْمًا وَذِكْرًا وَخَوْفًا، فَعِلْمُ نُزُولِهِ مُحْدَثٌ عِنْدَنَا وَغَيْرُ مُحْدَثٍ عِنْدَ رَبِّنَا عَزَّ وَجَلَّ"، وسأمسك ههنا، فليس بعد بيانه بيان، أعلى الله مناره!

(٥) مُحدَث .. ثانيةً:

أشار الناقد إلى من النصوص الدالة على قِدَم القول بقِدَم القرآن مطلقًا = "ما روى عبد الله في كتاب السنة عن وكيعٍ بن الجراح – وقد تُوفّي قبل محنة خلق القرآن – أنه علل كفر من قال بخلق القرآن بأنه جعله محدثًا"، وقال كذلك: "ولا يمكن هنا توجيه كلامه بأن يريد بالمحدَث المخلوق، لأنه سيغدو تعليله ركيكًا، فكأنه يُعلل الشيء بنفسه" [الغزي(ص١٧٩)]، وهذا الذي ذكره الناقد أخيرًا مسلّمٌ له، لكنّ حكمه - إذ هو هنا حاكمٌ لا حاكٍ - بأن الأثر بذلك لا يفيد إلا خلاف قول شيخ الإسلام فلمخالفه أن يمنعه، ثم له أن يدعّم منعه بسند لمّي، فيقول: لم لا يجوز أنه أراد الإشارة إلى معنى زائد في الحدوث في اصطلاحهم كالبينونة عن القائل والقيام بالنفس؟ ولم لا يجوز أنه أراد الإشارة إلى معنى زائد آخر هو جواز الفناء والذهاب؟ فقد "لبّست القدرية على من لا يعرف الأصول واستدلوا على خلق القرآن بقوله تعالى: {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ}، فقالوا: نقول إن القرآن محدث يفنى ويذهب كما تفنى سائر المحدثات، ولا نقول إنه مخلوق" [العمراني،الانتصار]، وهذا تمرينٌ مني على المشاغبة، وإلا فمراد وكيع بيّن، هو يريد بالمحدَث فعلًا

الكائن بعد لم يكن، لكنه يشير إلى ما قررناه في الحجة الكلاسيكية المشهورة المعروفة عند أهل الحديث، إلى حدوث معانيه وألفاظه جميعًا، ومن قال ذلك آل به الأمر إلى حدوث العلم، ومن التزم ذلك فقد كفر.

(٦) الأزلية:

يقرر الناقد أنه "يتأكد الإشكال على التفسير التيمي عندما نلحظ عبارة أخرى لصاحب المقولة في أن جميع الصفات أزلية بلا تفرقة بين ذاتية وفعلية" [الغزي(ص١٧٥)]، وهو هنا حاكمٌ لا حاكٍ، وعجيبٌ منه أنه يحتج على نفسه بنفسه، وينقض غزله بيده أنكاثًا من بعد غير قوة، فمن هذه الصفات التي هي أزلية عند الإمام وعامة أصحابه الخلق والرزق والنزول والمجيء وغيرها من الصفات المتعلقة بالفعل، فهل يظن الناقد أنهم يعتقدون قِدَم آحاد الفعل فيها؟! .. وابن تيمية نفسه يطلق كثيرًا أزلية الصفات من غير تفرقة بين ذاتية وفعلية، وقد تقدّم بعض كلامه في هذا، فلا حاجة إلى إعادته.

(٧) الذاتيّة والقِدَم:

أشار الناقد إلى أن من الإشكالات الواردة على القول التيمي "حكاية الاتفاق على قدم القرآن وأن الكلام صفة ذاتية داخل المذهب" [الغزي(ص١٧٨، ١٨١، ١٨٢)]، وأنها صفة قديمة، والناقد ههنا حاكٍمٌ لا حاكٍ، فأما كلامه عن ذاتية الكلام وقِدَمه فهو عجيب منه مع تكراره الكثير له، وقد كان ينبغي له أن يتنبه للمشهور في كتب أصحابنا الكثيرة التي أخذ يعزو إليها أثناء الكلام عن هذه القضية من أنهم يجعلون جميع صفات الله سبحانه أزلية قديمة حتى المتعلقة منها بالفعل، وأنا أشرت إلى هذا من قبلُ في أول الكلام لكن لا بأس من إعادة الإشارة إليه، قال القاضي في الإبطال: "وجميع الأسماء والصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه، أو وصفه بها رسوله، قديمة موصوف بها فيما لم يزل، ولم يزل بصفاته خالقًا رازقًا موجدًا معدمًا محييًا مميتًا معافيًا. وقد قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل متكلمًا عالمًا غفورًا، فقد نص على أنه لم يزل غفورًا، والغفران من صفات الفعل في خلقه، وقد أثبتها ولا مغفور له، فدل من مذهبه على قدم هذه الصفات".

وقال القاضي كذلك في مختصر المعتمد: " ... وهذه الصفات صادرة عن فعل الباري سبحانه وهو الخلق والرزق والعدل والإحسان والتفضّل والإنعام والإثابة والعقاب. وهذه الصفات لازمة له ايضًا على قول أصحابنا، وقديمة بقديم، لا لقدم معانيها الذي هو الخلق والرزق والإحسان والإثابة والعقاب، لأن هذه كلها معانٍ محدثة لا يجوز قدمها، لأن القول بقدمها يفضي إلى القول بقدم العالم، لكن كان موصوفًا لوجهين: أحدهما لتحققنا وجود الفعل منه في الثاني، وقد نطلق الصفة على الموصوف حقيقة إذا تحقق وجودها في الثاني كقولهم سيف قطوع، والثاني: بخبر الله تعالى ووصفه لنفسه بذلك على ما نثبته في الثاني"، وقد سبقت الإشارة إلى غير ذلك من كلامه، وليس خاصًا به، فهو قول أصحابنا كما ذكر.

ومن لطائف ذلك الباب أن الناقد احتج بنسبة القلانسي القول بذاتية الكلام إلى أهل الحديث، مع إن القلانسي نفسه فسّر مراده بالذاتية في نفس الكلام الذي نقلته يد الناقد، فقال: " ... وأن كلام الله غير مخلوق وغير مُحدَث، وأنه صفةٌ لله في ذاته، ليس بغيره ولا بسواه" [الغزي؛ (ص١٦٩)]، وظاهرٌ جدًا أن هذا لا علاقة له بمحل النزاع

بين ابن تيمية ومخالفيه من قريبٍ أو بعيد، بل هو تعريضٌ بقول المعتزلة والجهمية.

وأما القول بقِدَم القرآن بخصوصه فكثيرٌ من أصحابنا لا يطلقونه أصلًا، ثم بعض من يطلقونه يريدون قِدَم الحروف والأصوات بالفعل، وبعضهم يريدون معانٍ أخرى مشهورة لا تُشكِل على قول الشيخ، وقد ذكر الشيخ بعضها بالفعل، قال في مجموع الفتاوى: "وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَقُولُ: هُوَ قَدِيمٌ وَلَا يَفْهَمُ مَعْنَى الْقَدِيمِ. فَإِذَا سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ قَالَ: هِيَ قَدِيمَةٌ فِي الْعِلْمِ وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ الْمَخْلُوقَاتِ كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ مَعَ أَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَدِيمٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى غَيْرِهِ وَلَا يَعْرِفُ أَنَّ الَّذِينَ قَالُوا: إنَّهُ مَخْلُوقٌ لَا يُنَازِعُونَ فِي أَنَّهُ قَدِيمٌ بِهَذَا الْمَعْنَى وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إنَّ مُرَادَنَا بِأَنَّهُ قَدِيمٌ أَنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَلَا يَفْهَمُ أَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ يَكُونُ أَزَلِيًّا"، وبعض المعتزلة أنفسهم يقرون بأن أهل الحديث إنما يريدون باللفظ بعض هذه المعاني، ولمن يطلق ذلك من أصحابنا أن يرد اعتراض الشيخ بأن القرآن ليس كالسماوات والأرض وغيرها من الأعيان، بل هو كلام الله وصفته، ومعانيه قائمة به تعالى أزلًا، وهي من علمه سبحانه، قديمة بقِدَمه، ولا يشبهها شيء مما يعلمه سبحانه من أحوال خلقه، ولا يُوصَف بما تُوصَف به،

ولهم أن يقولوا أيضًا إن المراد بالتقدم هو التقدم على أول مخلوق، وأنه خُلق بـ (كُن) التي هي بعض القرآن، وهذا ينازع فيه المعتزلة، والمسلكان لهما أصلٌ معروف في حجج السلف رضي الله عنهم.

(٨) مخلوق:

ذكر الناقد "أن الإمام ألزم من قال بخلق القرآن بأن يكون مخلوقًا"، ثم تساءل: "وكيف يتأتى صحة هذا الإلزام لو كان لا يعتقد بأزلية القرآن؟!" [الغزي(ص١٧٧)]، وهذا سؤال إنكاري، فهو هنا حاكمٌ لا حاكٍ، وهو حكمٌ عجيب بعيد، فللإمام أكثر من حجة لا تعارض تقرير الشيخ يصل بها إلى إلزام المخالف بمخلوقية الله سبحانه وتعالى، وقد سبقت الإشارة إلى بعضها، لكن على أقل تقدير كان ينبغي للناقد أن ينتبه إلى رواية أحمد بن الحسن الترمذي التي فيها بيانٌ موجز بليغ لهذه الحجة، ولا إشكال فيه على قول الشيخ رضي الله عنه، قال أحمد بن الحسن: "سألت أبا عبد اللَّه، قال: قد وقع من أمر القرآن ما قد وقع، فإن سئلت عنه، ماذا أقول؟ قال لي: ألست أنت مخلوقًا؟ قلت: نعم. قال: أليس كل شيء منك مخلوقًا؟ قلت: نعم. قال: فكلامك، أليس هو منك وهو مخلوق؟ قلت: نعم. قال: فكلام اللَّه أليس هو منه؟ قلت: نعم. قال: فيكون شيء من اللَّه مخلوقًا؟!"

(٩) السياقات الغائبة:

تقدّم في أول الفصل الإشارة إلى أهمية السياقات السياسية والاجتماعية والفكرية والنفسية في النقد الباطني الهرمنيوطيقي السليم للنصوص التاريخية، والناقد يغفل عن ذلك كثيرًا.

ومن **أمثلة ذلك** تعجّبه من أن الإمام لا يتكلم بعبارات واضحة تزيل الاشتباه كأن يقول إن القرآن محدَث! .. وهذه غفلة عظيمة عن إشكال هذه المصطلحات المفخخة كما كان يراها الإمام وأهل هذه الطبقة، وغفلة عن طبيعة مجتمع أهل الحديث التي سبق بيانها عند الكلام على (معمارية العقل التيمي)، والتي أشار إليها الناقد نفسه، وغفلة عن سلوك الإمام الشديد التحفّظ تجاه الكلام بخارج عن المأثور والعربي الفصيح، وقد ذكر الخلال في السنة عن الإمام أنه قال: "فأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد، وهم يسألوني، فأقول: إني أكره الكلام في هذا، فبلغني أنهم يدعون عليّ أني أمسك"، وحتى هذا الكلام المجمل الذي قاله الإمام قد كان يهابه ويحذره، لولا ضرورة البيان، حتى إنه قال: " وَأَسْمَاءُ اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ وَصِفَاتُهُ، وَالْقُرْآنُ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ، وَصِفَاتُهُ مِنْهُ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، فَهُوَ كَافِرٌ، وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ، فَقَدْ كُنَّا نَهَابُ

الْكَلَامَ فِي هَذَا، حَتَّى أَحْدَثَ هَؤُلَاءِ مَا أَحْدَثُوا، وَقَالُوا مَا قَالُوا، وَدَعَوُا النَّاسَ إِلَى مَا دَعَوْهُمْ إِلَيْهِ، فَبَانَ لَنَا أَمْرُهُمْ، وَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ"، ثم إن كلام الإمام رضي الله عنه واضحٌ لائح بيّن لا لبس فيه لمن فقه لسانه الذي هو لسان العرب، وخبر مرامه الذي هو مرام السلف، وقنع بمراد الله من عبيده، وأيس من دَرْك ما أسدل الله عليه حجابه، فجزاه الله عنّا خيرًا من إمام ناصح.

ومن **أمثلة ما ذكرناه** تعجّب الناقد من احتمال هجر الإمام لداود الأصفهاني مع نفيه بأنه يقصد بحدوث القرآن أنه مخلوق، وتساؤله "هل يجوز هجر المسلم لأجل توهّم مع الاتفاق في المعتقد ذاته؟!"، واعتبار هذا واحدًا من "أسئلة كثيرة تُشكِل على قراءة الشيخ التأويلية" [الغزي(ص١٧٧)]، والحق أن قراءة الناقد للسياق التاريخي لهذه القضية هي الناقصة الغائبة عن واقعهم تمامًا! فالإمام وغيره كانوا كمنذري جيش، وإنكارهم في أحايين كثيرة لم يكن متوجهًا إلى نفس المعتقد، بل إلى كل باب يمكن أن يلج منه ذلك المعتقد إلى قلوب الناس، ولئن كان فتح الذرائع إلى الحرام محرمٌ ففتحها إلى الكفر والضلال جريمة، والفتنة إذا أقبلت رآها العالِم، وإذا أدبرت رآها كل أحد، فكيف وقد كانت أقبلت وبيّضت وفرّخت؟! ولم

يكن من أحوال هؤلاء الأئمة البرود تجاه عقائد الناس، والتثاقل بين يدي أسباب الضلال، والإيغال في الرومانسيات مع غرق الحلق في لجة الزيغ، وقد كان ينبغي للناقد أن ينتبه إلى كلام الإمام ليس فيمن خالف لفظًا وقال إن القرآن محدث، بل فيمن سكت عن أن يقول غير مخلوق مع الموافقة في المعتقد!

أو أن ينتبه إلى قول الإمام وغيره فيمن أطلق (لفظي بالقرآن مخلوق) مع قصده صوت القارئ!

أو ينتبه إلى نحو ما أخرجه اللالكائي عن يحيى بن خلف أنه قال: "كُنْتُ عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ سَنَةَ ثَمَانٍ وَسِتِّينَ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: " يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ يَقُولُ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ؟ قَالَ: كَافِرٌ زِنْدِيقٌ، اقْتُلُوهُ. قَالَ: إِنَّمَا أَحْكِي كَلَامًا سَمِعْتُهُ. قَالَ: لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ أَحَدٍ، إِنَّمَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ"!

والأخبار في ذلك أكثر من أن تُحصى، ثم إن مشكلة الأئمة مع داود كانت أكبر من قوله (محدَث)، فقد ذاع عنه أنه يقول لفظي بالقرآن مخلوق، وأنه يقول إن القرآن الذي في المصحف مخلوق، ومعلومٌ موقف الأئمة ممن كان يقول هذا ولو مع حُسن النية، وقد أخرج

اللالكائي عن أبي عبد الله الورّاق أنه قال: "كُنْتُ أُورِقُ عَلَى دَاوُدَ الْأَصْبَهَانِيّ فَكُنْتُ عِنْدَهُ يَوْمًا فِي دِهْلِيزِهِ مَعَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْغُرَبَاءِ، فَسُئِلَ عَنِ الْقُرْآنِ فَقَالَ: الْقُرْآنُ الَّذِي قَالَهُ اللَّهُ: {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} [الواقعة: ٧٩] وَقَالَ: {فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ} [الواقعة: ٧٨] غَيْرُ مَخْلُوقٍ. وَأَمَّا مَا بَيْنَ أَظْهُرِنَا يَمَسُّهُ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ".

وأخرج أيضًا عن أبي علي القوهستاني أنه قال: "سَمِعْتُ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوَيْهِ يَقُولُ: إِنَّ لِفُلَانٍ يَعْنِي دَاوُدَ الْأَصْفَهَانِيَّ فِي الْقُرْآنِ قَوْلًا ثَالِثًا، قَوْلَ سُوءٍ فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُ إِسْحَاقَ مَا هُوَ؟ قَالَ: أَظْهَرَ اللَّفْظَ. يَعْنِي قَالَ: لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ".

ومن أمثلة ما ذكرناه تمسُّك الناقد بأن الدافع الرئيس لدى القاضي أبي يعلى وأصحابه رضي الله عنهم الذي اضطرهم لتأويل المشيئة في كلام الإمام بمشيئة الإسماع هو ما "تدل عليه بقية نصوص الإمام ومواقفه من أزلية القرآن" [الغزي(ص١٧٧)]، والناقد يريد أن يكون - كما يُقال - مَلَكيًا أكثر من المَلِك، لا أشك أن نصوص الإمام لها دور كبير في توجيه القاضي وأصحابه، وأنه إذا تكاثرت النصوص عن إمكان التأويل واستبان لهم من غير مَدْفع أن مقصد الإمام مناقض للقاعدة الكلامية = ضربوا بها عُرض الحائط ولم يبالوا، لكن هذا

لا يمنع أن دافعهم الرئيس في ذلك التأويل هو القاعدة الكلامية التي رأوا أن نقضها أصعب كثيرًا من تأويل هذا النص للإمام، والقاضي ينص على أن الإشكال الرئيس هو "أن هذا القول يؤدي إلى حَدَثِ القرآن" [القاضي، إبطال التأويلات]، و(حَدَث) ههنا أي خَلْق، لا كما أبعد الناقد النجعة في فهمه وبناء الإلزامات عليه، وقال القاضي في إيضاح البيان: "وَقَدْ تَأَوَّلْنَا كَلَامَ أَحْمَدَ يَتَكَلَّمُ إِذَا شَاءَ فِي أَوَّلِ الْمَسْأَلَةِ وَلَا يُشْبِهُ هَذَا وَصْفَهُ بِالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الصِّفَاتِ يَجِبُ أَنْ تُقَدَّرَ فِيهَا ذَلِكَ، وَذَلِكَ لِأَنَّنَا لَوْ قَدَّرْنَا وُجُودَ الْفِعْلِ فِيمَا لَمْ يَزَلْ أَفْضَى إِلَى قِدَمِ الْعَالَمِ فَأَمَّا الْكَلَامُ فَهُوَ كَالْعِلْمِ" [ابن تيمية، مجموع الفتاوى]، فهو ينص صراحةً على أن دافعه الرئيس الفرار من التزام قِدَم العالم بناء على ما يُسلّمه القاضي من مقدمات كلامية.

وبعد، فعلى الرغم من جميع ما سبق بقي بين يدي الكثير من محالّ إشكالات القراءة والتفسير في كلام الناقد، لكن ضاق الوقت والصدر عنها الآن، ولعلي أنشط فيما بعد لتناولها إن شاء الله تعالى، واللبيب تكفيه الإشارة، والأريب تُبَصِّره الأمارة، والمقصود هو التنبّه لما قدّمنا به الفصل من خطورة التعامل مع النصوص التاريخية، وأنا أحدث عن نفسي، إني لأفزع إذا وجدتني بين تيك النصوص

في تحقيق مثل هذه المسائل الدقيقة أو غيرها، ولقد علّمتني التجارب أن أتريّث ما استطعت، وأذكر أني أشرت في دروس (التحسين والتقبيح) أني راجعت قبلها عشرات المصنفات، حتى ما أعرفه منها جيدًا، وكررت بعضها مرات كثيرة، ومن أسباب ذلك أني قد أجرد ثلاثين كتابًا ثم أقف فيما يليها على لفظة وثيقة الصلة بالباب، موضوعة في سياق يُبْرِز من دلالتها ما لم أنتبه له من قبلُ، فأضطر إلى إعادة جميع ما قرأت مستحضرًا تلك الدلالة، فأبصر بذلك ما لم أبصره قبلُ من احتمالات القراءة، بل لا أنكر أني أثناء كتابة هذه الورقة - التي نقلت جميع ما فيها تقريبًا من كُنّاشي التي أعرف ما فيها - تبدّى لي من دلالات بعض السياقات اللطيفة وحقائق بعض المرادات المنيفة ما لم أنتبه إليه من قبل لمّا وصلت بعض الكلام ببعض، فاغتممت لذلك بقدر ما فرحت، لأني أكتب فيما لم يستتم النظر فيه، وهممت أن أنقض المكتوب والعزم معه، وكثيرًا ما أفعل، لولا أثقال التزام الوعد، وآصار أمانة البيان.

واعلم أن النصوص المشكلة في قضايا كثيرة – يُوافَق فيها الشيخ أو يُخالَف – لا حصر لها، فاعتبر بما ذكرناه وقلّبنا أوجه النظر فيه، ومَن نفعه الله بما بسطناه في ذلك المقام طال صمتُه وعزَّ كلامُه واشتد

تثبّته واتّسع بحثه وانتفى فَرَقُه وقلَّ قطعُه، واستمسك بالمحكمات، وعَضّ على المجملات، وأيس من نفع الآراء، وكثرة الخوض والاجتراء، وصان فؤاده عن الشتات، ولم يقع في أقبح ما وقع فيه الناقد عندي، وهو استسهال لمز علمائنا رضي الله عنهم من غير تأمل كافٍ وتثّبت وتفهّم، فيُكرر الكلام عن التلفيقية، وأن الشيخ عبد الباقي يقرر في أول كلامه ما يكفّر القائل به آخرَه، وأنه غير متفطّنٍ لما يقول، وغير واعٍ بما يكتب، وأنه يقرر عقائد متناقضة تناقضًا صريحًا لا يمكن الجمع بينها في كتاب واحد!

ونحن لا ننكر ما يقع في كلام العلماء من كل طائفة من الاضطراب والتضارب والتناقض، لكن أن يسوّد المرء في متن واحد قصير كُتب في ساعات يسيرة ما يُكفّر به نفسه = فهذه حماقة ننزه علماءنا عنها!

فينبغي للباحث أن يدرك أن الأصل في كلام العلماء هو السلامة، ولا يُعدَل عن ذلك الأصل من غير برهانٍ لائح ومحاولة حثيثة للولوج إلى عقل ذلك العالِم واستكشاف مراده من الألفاظ، وتوظيف كل الأدوات المعرفية الممكنة من أجل تحقيق ذلك، أما التعجّل في الأحكام الاختزالية من غير بذلٍ لهذا الجهد البحثي فلا يعدو أن

يكون ضربًا من ضروب الكسل المعرفي الذي ينبغي للباحث أن ينفض عن كاهليه غباره.

وبعد، فهذا تمام ما سمح الزمان بتسويده، ولقد كانت هذه الوريقات نصيحة لإخواني من طلبة العلم، وقد حاولت الشرح فيها والإبانة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، وتوضيح مسالك النظر في الكتابات النقدية، وتحليل ما فيها من المعطيات والنتائج، وإيراد الأسئلة عليها لأجل الكشف عن الحقائق، والله أسأل أن يشرح صدورنا جميعًا لما يحب ويرضى، وألا يجعل في قلوبنا غلًا للذين آمنوا، وأن يجعلنا ممن يتعاونون على البر والتقوى، وأن يكتبنا من المتحابّين فيه سبحانه، ومن المجتمعين على ما يحبه من العلم وإحقاق الحق، وأن يجمعنا سويًا في جنّات النعيم، إخوانًا على سرر متقابلين، وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.